COLEÇÃO DOS GRANDES TEMAS SOCIAIS

Fazem parte desta coleção as seguintes obras de Mário Ferreira dos Santos:

1) Tratado de Economia I vol.
2) Tratado de Economia II vol.
3) Filosofia e História da Cultura I vol.
4) Filosofia e História da Cultura II vol.
5) Filosofia e História da Cultura III vol.
6) Análise de Temas Sociais I vol.
7) Análise de Temas Sociais II vol.
8) Análise de Temas Sociais III vol.
9) O Problema Social

MÁRIO FERREIRA DOS SANTOS

FILOSOFIA E HISTÓRIA DA CULTURA

III VOLUME

LIVRARIA E EDITÔRA LOGOS LTDA.
Rua 15 de Novembro, 137 — 8.º andar — Telefone: 35-6080
SÃO PAULO — BRASIL

1.ª edição — Março de 1962

ADVERTÊNCIA AO LEITOR

Sem dúvida, para a Filosofia, o vocabulário é de máxima importância e, sobretudo, o elemento etimológico da composição dos têrmos. Como, na ortografia atual, são dispensadas certas consoantes (mudas, entretanto, na linguagem de hoje), nós as conservamos apenas quando contribuem para apontar étimos que facilitem a melhor compreensão da formação histórica do têrmo empregado, e apenas quando julgamos conveniente chamar a atenção do leitor para êles. Fazemos esta observação sòmente para evitar a estranheza que possa causar a conservação de tal grafia.

MÁRIO FERREIRA DOS SANTOS

TODOS OS DIREITOS RESERVADOS

ÍNDICE

O Pensamento da Idade Média 11
As Ideologias do Século XVIII 19
O Socialismo Utópico e o Socialismo Científico 29
O Papel da Caracterologia nos Estudos Sociais 39
Análise dos Tipos Caracterológico-Sociais 47
O Tipo Teocrático 55
Esquema Genérico do Exame dos Tipos 61
Exame do Tipo Teocrático 63
Exame do Tipo Aristocrático 91
Exame do Tipo do Empresário Utilitário 103
Exame do Tipo Social do Servidor 135
Da Corrupção dos Ciclos Culturais 145
Cooperação dos Factôres Corruptivos de um Ciclo Cultural .. 161
O Nihilismo Empresarial na Filosofia Moderna 169
Teorias Naturalistas da Sociedade 189
Antes da Catástrofe 195

O PENSAMENTO DA IDADE MÉDIA

Não se pode, para se ter uma idéia clara do que desejamos mostrar neste nosso trabalho, deixar de partir do exame do pensamento social, que precedeu ao de Montesquieu e Rousseau. O descontentamento, que lavrava desde o movimento da Reforma, levou a muitos a se dedicarem ao estudo das idéias que Platão esboçara em sua "República", e no mais extenso dos seus diálogos "Das Leis". Nesse período, chegaram a ser construídas inúmeras comunidades ideais, e abundavam as descrições relativas a um mundo ideal, em que o leão e o cordeiro poderiam viver como irmãos. Nota-se em todos os escritos dêsse gênero, o intuito de voltar à Idade de Ouro, fugir da realidade em que se vivia, construindo aquilo que Munford, com muito acêrto, chamou posteriormente de "utopias de evasão". Desejavam todos alcançar a uma sociedade estática e sem mutações, que assegurasse aos homens a maior soma possível de bem estar.

A "Nova Atlântida", de Bacon, surge em 1629. Tomás Campanella, que foi contemporâneo de Bacon, escreveu "A Cidade do Sol". Segundo o autor, esta ficava em alto mar, e se chegava a ela após uma longa viagem. Não há dúvida que penetrava na elaboração dessas obras, a influência das estranhas descrições relativas aos povos ameríndios. Contudo, o modêlo platônico influía sempre, como influíra na utopia de James Harrigton, "Oceana", publicada em 1656.

O movimento protestante preparava e facilitava a formação de Estados soberanos independentes e justificava em grande parte os ideais e as práticas dos homens de negócios, dos burgueses em suma.

As descobertas abriam um novo campo para o homem de negócios. As estranhas mercadorias, os novos productos eram possibilidades que trariam lucros imensos. Atrair as atenções para as terras distantes era um modo de activar o interêsse dos consumidores, uma espécie de propaganda geral para promoção de vendas, sem o tecnicismo de nossos dias, mas trazendo em suas segundas intenções os mesmos motivos.

Seria uma maneira abstracta e parcial de ver a construcção dessas utopias e da publicação sempre crescente de livros de viagem como productos apenas de um móvel interesseiro dos mercadores. Mas do que não padece dúvida, é que tal móvel estimulava em muito a propagação dêsses relatos, que, por sua vez, correspondiam ao desejo dos povos em conhecer o que até então estivera oculto, e satisfazer o desejo de encontrar em novas fórmulas sociais o que substituísse as velhas formas, que não continham mais em seus quadros os desejos de reforma, e não podiam sopitar o descontentamento que crescia constantemente.

Não se pode negar, neste ponto, o papel que o calvinismo teve, como não se pode menosprezar a sua influência na sociedade francesa.

A atitude activista do calvinismo ante a vida correspondia perfeitamente ao ímpeto burguês, e bem sabemos que essa religião foi poderosa para a formação, embora inconsciente, de indivíduos de mentalidade capitalista, como mostra Troeltsch em seu livro "The Social Doctrines of the Christian Churchs" (Trad. inglêsa de 1931).

Não podemos também deixar de salientar a influência que tiveram os escritos "anti-tirânicos", que surgiram no decorrer do século XVI e entre êles a obra de maior repercussão dêsse período, que foi sem dúvida *"Vindiciae contra tyrannos"*, atribuída a *Duplessis-Mornay*, cujo aparecimento em 1579 serviu de base para trabalhos posteriores, como o *"De jure regni apud Scotos"* (1579), de autoria de George Buchanan, e *"De Rege et Regis institutionis"*, de Juan de Mariana (1605), jesuíta, irmão de Suarez.

Para alguns a *"Vindiciae"* era de autoria de Languet, mas os estudos mais modernos nos autorizam a aceitar a paternidade de Duplessis Mornay. Era êste um huguenote. Ora, os huguenotes eram partidários dos feudatários provinciais contra o Estado Nacional e, sobretudo, lutava Duplessis-Mornay contra o absolutismo de Luís XIII.

Encontramos neste livro os principais problemas suscitados pelos contractualistas e revolucionários dos séculos posteriores. Parte o autor da sociabilidade natural do homem, e aceita a tese de que os homens viviam originàriamente em grupos totalmente livres do contrôle social externo.

O autor da *Vindiciae* defendia a doutrina da soberania popular. O povo fôra originàriamente livre e independente, e possuía todo o poder político. Ao construir o Estado, não entregava êsse poder, mas apenas o delegava aos seus representantes e governantes. Por isso o povo é maior que o rei, e seus representantes são, portanto, superiores a êste.

O govêrno do rei estabelecia-se graças a um duplo contracto. Primeiramente era feito um pacto entre Deus, o povo e o rei, no qual êstes dois últimos concordavam em obedecer a Deus, e o rei prometia governar para glória de Deus.

O segundo contracto era entre o rei e povo, em que o rei aceitava governar com justiça, e o povo se comprometia, dentro dessas condições, a obedecê-lo.

Cabia, assim, ao povo o direito de resistir à autoridade régia, desde que ofendesse as regras ditadas por Deus. O autor examinava os limites dessa resistência e o modo como deviam proceder nas diversas situações.

* * *

É preciso considerar as condições em que se encontrava a Europa dêsse período, que vai da Idade Média ao Renascimento, sobretudo nessa fase em que se manifesta uma tendência crescente para amar-se e cultuar-se tudo quanto pertencia à Antiguidade clássica. Esta passava a ser um exemplo de afirmação da independência do espírito humano. Actualizava-se, dos gregos, apenas o que afirmava a liberdade, o que dava autonomia e dignidade ao homem.

Embora o humanismo surja como um rebento do Renascimento, seu sentido é profundamente amplo. Para Ja-

cob Burckhardt o humanismo significa o descobrimento do homem. O homem torna a encontrar a si mesmo e afirma-se não só como indivíduo mas também como "humanidade".

Já o têrmo "humanista" não é só aplicado àqueles que se dedicam ao estudo de tudo o que constitui a cultura clássica, mas também é atribuído aos que se dedicam ao estudo do homem em suas relações, e que propõem reformas para a vida social, e novas escalas de valôres, diferentes e algumas vêzes opostas à escala de valor que vigorara durante a Idade Média.

Pròpriamente, êsse desabrochar do humanismo não se opunha ao que o Cristianismo construíra sôbre o homem. Mas o que, na verdade, realizava era uma renovação, uma ampliação também do que permanecera virtualizado durante aquêle longo período. Não é de admirar, portanto, que o têrmo "humanista" apresente, assim, uma certa eqüivocidade, pois seu conteúdo noemático é vário, e algumas vêzes até exemplares opostos são classificados de "humanistas". É preciso reconhecer que há sempre, na história da Europa, a predominância de certo humanismo, pois é presente o desejo de valorizar o homem. Mas a variância dêsse valorizar e dos valôres que lhe são predicados é que permite distinguir uma das outras e também caracterizar os aspectos que são típicos dêsse período, em que se transformou totalmente a fisionomia da história européia.

Poderíamos até propor, e nesta afirmação encontrar elementos para fundamentá-la: que o que dá a verdadeira fisionomia ao humanismo dos séculos XV e XVI não é pròpriamente o desejo de retôrno à Antiguidade clássica, pois a preocupação humana, volvida para tais estudos, já vem de muito mais longe, quando se estabelecem os primeiros contactos da cultura européia com a árabe, que lhe fornece o conhecimento que perdera dos grandes exemplares da cultura greco-romana, mas sobretudo o desejo que se manifesta, desde a Guerra dos Cem Anos, de renovar o homem e a sua vida, de cujas raízes julgamos receber seu principal alimento dêsse grande período vivido na França, que despertou no homem europeu um novo querer e novos apetites (1).

(1) Na «Análise dos Temas Sociais», voltaremos a estudar êste momento histórico, apresentando novos argumentos e novas contribuições.

Sentiam todos a necessidade de um novo tipo humano, em face da crise que abalara o mundo durante os anos decisivos da Guerra dos Cem Anos. É o anseio de abrir os horizontes, êsse desejo fáustico de que posteriormente falará Spengler. Há um querer, um novo "pathos da distância", não como um sentir de separação, mas como um sentir da proximidade da distância, um ir além de si mesmo e uma conseqüente afirmação da individualidade, submetida até então aos quadros da "sociedade feudal e fechada". São os anseios da "sociedade aberta", que sempre se caracterizam por um despertar da liberdade. E que maior símbolo dessa situação e dessa época do que a floração estupenda das utopias renascentistas, que são a afirmação mais eloqüente dêsse ímpeto incontido?

Afirma-se agora a pessoa humana, não mais como um átomo social, que é apenas parte de um conjunto harmônicamente estructurado, mas como o possuidor de raízes tão profundas, que transcendem a própria humanidade. O homem é então algo que é mais do que êle mesmo, e a afirmação do indivíduo é agora a actualização de aspectos que ultrapassam ao campo do conjunto social. Não é, pois, de admirar que entre os místicos cristãos dêsse período houvesse tantas afirmações existencialistas, muito mais profundas até que as agitadas em nossos dias.

Estamos naquele período que se aproxima do século XVI.

Volvem-se aos torneios medievais, cultivam-se, na Itália, as maneiras cortesãs já esquecidas, como se cultiva outra vez Platão. A atmosfera italiana torna-se cada vez mais nacional. Volve-se, sim, para a Antiguidade, mas o verdadeiro sentido é outro. Luta-se contra o absolutismo dos príncipes poderosos. É o "Príncipe" de Maquiavello o símbolo dessa época, o príncipe, que recebe receitas políticas para tornar-se o libertador, o absolutista que empreende o caminho da liberdade. Algo paradoxal, algo novo, que surge para indicar vivamente a alternância dessa época, que apresenta um carácter: a luta da liberdade contra o absolutismo. Não que essa luta estivesse desaparecido da vida humana, mas sem dúvida estivera amortecida durante o longo período medieval em que os olhos estavam voltados para outras realidades.

O humanismo, nesse período, já havia se instalado em Roma, e na cúria papal apresentara seus frutos.

Mas é preciso buscar raízes mais longínquas. É preciso não esquecer o imenso papel que teve o movimento cistercense, cuja Abadia de Cluny é o símbolo dêsse período, e que São Bernardo de Clairvaux é o exemplo mais elevado da religião ainda senhorial, do ascetismo rigoroso e severo, que se opunha às manifestações livres dos instintos naturais da época cavalheiresca.

Olhemos para a imponente abadia de Cluny. Parece ainda um poderoso e agressivo castelo. É algo que surge da terra, mas que se liberta da terra. Algo que se eleva acima dela, que dela se desprende. E o ascetismo senhorial de Bernardo de Clairvaux é algo que se desprende da terra, é uma luta sem quartel contra os instintos, é a submissão total da terra ao espírito, é a humildade que oculta o mando descomedido, a decidida orientação firme, que leva a um Abelardo, que flutua por entre suas antíteses, à frieza do cláustro, onde morrerá afinal.

É o homem voltando-se de costas à vida.

Mas o homem quer encontrar a realidade. Irrompe na Universidade de Paris a polêmica das universais. Onde a realidade: na coisa ou nos conceitos? A pergunta é insistente e as respostas variam. Tôda a inteligência é mobilizada para resolver a controvérsia que surge. O homem quer agora achar a essência do mundo. E tôda essa polêmica simboliza, por sua vez, o período de profundas renovações que se inaugura, pois cada uma das posições declara que o homem afirma-se agora ante si mesmo e ante as coisas.

O homem, nesse período, universaliza-se cada vez mais.

A luta é agora pelo domínio do universal. Essa polêmica é outro símbolo, e os grandes representantes dêsse momento, porque inauguram e asseguram o domínio humano das universais, são Alberto Magno e Tomás de Aquino.

O Papado perde a sua fôrça, embora aparentemente pareça ainda possuí-la. O homem ocidental, o homem moderno, nasce nesse período. Dante fôra o homem dos dois períodos. É um producto do que passou, mas sua obra abre o caminho para as novas perspectivas. O Renascimento é inevitável!

É na luta dessa alternância entre o passado e o presente de então, que o renascimento italiano aflora com novas afirmações. A antiguidade clássica é o pretexto, pois o que na verdade há é o desejo da afirmação universal, humanista, já que o homem volve agora os olhos para horizontes mais largos.

Sente-se a necessidade de conceber a vida de outra maneira. É impossível prosseguir no campo das tradições consagradas. Há uma corrente que toma uma só direção, e a Antiguidade é o pretexto. Inicia-se o humanismo como um movimento meramente intelectual, parecendo tratar-se apenas da investigação dos conhecimentos antigos, como se fôsse apenas um assunto de cultura e ilustração.

Mas, na verdade, já há um novo tipo de homem que se forma e se fortalece, um tipo egocêntrico, com uma vivência própria, com uma experiência interior. Os humanistas não se contentam, porém, com um trabalho meramente individual de pesquisa e de ilustração. Tornam-se propagandistas, levam suas idéias e seus descobrimentos a tôda parte. Compreende-se agora o símbolo de Maquiavello.

Mas há outro símbolo que esplende, aqui, marcando o surgimento do homem moderno de uma maneira ainda mais efectiva e enérgica.

É Cristovão Colombo. Figura dinâmica e intensa do Renascimento, nêle vemos a coincidência do anseio lucrativo (que nos vai explicar o homem do capitalismo, que tão profundamente estudará em nossos dias Werner Sombart) e o ideal. Tem êle um imenso poder pessoal. É o tipo do empresário, um *condottieri* moderno, e que termina por revolucionar a História. A descoberta da América abre um novo capítulo para a humanidade.

Todo o trabalho, que antecedera o período das grandes navegações, fizera-se lentamente.

Por volta de 1250 a 1319, já havíamos assistido às lutas dos grêmios na Flandres e, depois os movimentos semi-proletários dos anos de 1338, 1384, de 1395 e a grande sublevação popular em Paris de 1357, com essa espantosa figura à frente, o açougueiro Etienne Marcel. Faltavam, contudo, ideologias a êsses movimentos.

Os movimentos religiosos dêsse período revelam ímpetos libertários, a reforma surge, e um anseio de democracia avassala os povos. Busca-se a liberdade, luta-se por ela, quer-se romper os vínculos do passado. O ambiente é propício à eclosão das utopias.

Desaparece aos poucos o mundo cavalheiresco, enquanto a burguesia se impõe cada vez mais. Novas fôrças irrompem, que lutam pela sobrevivência e pela afirmação, que já prenunciam o ímpeto de domínio que depois delas se apossará.

Revela-se êsse ímpeto nas modas que eclodem no século XIV, com suas extravagâncias escandalosas. A luta é contra o tradicionalismo, e a licenciosidade torna-se desenfreada. A dissolução invade todos os sectores, avassala até o alto clero.

Mas sempre há a alternância das formas opostas. Um ressurgimento místico, quase panteísta, manifesta-se através de um Meister Eckhardt, de um Ruysbroeck.

Surge, então, o grande movimento da reforma, depois do malôgro do concílio de Basiléia. Combate-se a escolástica, procura-se volver ao primitivismo cristão. É o período de Erasmo e de Lutero. Todos os elementos revolucionários e subversivos encontram ambiente para novas eclosões. A revolução toma um carácter universal.

A ciência moderna desabrocha, e a concepção copernicana invade o mundo intelectual. Quem pode negar o imenso papel que teve a descoberta de Colombo para a vitória das novas idéias científicas? E que imenso papel a viagem de circunavegação do mundo de Fernão de Magalhães, que confirma a esfericidade da terra?

A tensão européia descarrega-se para os novos mundos descobertos, e Portugal e Espanha dão ao mundo novos mundos. O Papado cede ante os dois conquistadores, e divide o mundo entre êles, como consta do Tratado de Tordesilhas.

AS IDEOLOGIAS DO SÉCULO XVIII

É incontestável a influência que a Revolução Industrial exerceu na formação das ideologias do século XVIII, sem que tal influência negue o papel de outros factôres, entre os quais queremos salientar os conhecimentos acêrca dos indígenas americanos, brasileiros, etc.

Dentre os papéis importantes exercidos pela revolução industrial, podemos salientar as transformações revolucionárias que se processaram em vários sectôres técnicos e na divisão do trabalho, assim como o aumento e facilidades dos transportes. Nota-se, além da criação de fábricas, uma concentração constante do proletariado em cidades industriais, com uma disciplina de trabalho e uma redução do poder do artesanato, que vão influir decididamente numa nova visão dos problemas sociais, também influenciados pelos resultados econômicos e pela formação de novos subestamentos sociais.

Sem dúvida que o progresso da técnica permitiu um maior desenvolvimento da ciência aplicada, sem que neguemos o valor dos estudos e investigações teóricas. O abandono cada vez maior da ferramenta pela máquina foi a pouco e pouco diminuindo a influência do artesanato.

A producção em maior escala, e a preços de custo mais baixos, permitiu o desenvolvimento das operações comerciais. Como conseqüência, novas relações sociais e culturais foram estructurando-se, pois o fomento natural da indústria exigiu a aplicação de novos capitais, assim como a uma subordinação cada vez mais constante das classes trabalhadoras ao capital.

Por outro lado, as normas sociais vigentes não eram mais congruentes com o avanço do capitalismo, que não podia deixar de exigir cada vez mais liberdade para a sua

acção e não podia tolerar os privilégios feudais ainda existentes, que lhe obstaculizavam o desenvolvimento.

Senhora já do poder econômico, a burguesia queria participar do poder político, e não só participar dêle, mas tê-lo em suas mãos. As teorias até então dominantes, que davam à nobreza um valor superior ao resto da população, eram um obstáculo aos desejos burgueses. No entanto, as idéias da "bondade natural", da bondade do homem primitivo das selvas, era um argumento em favor dos direitos da burguesia, pois, neste caso, os direitos dos nobres não tinham nenhum fundamento *já que todos eram naturalmente iguais*.

Na luta pelos direitos políticos, a burguesia não podia deixar de desenvolver e estructurar firmemente tôdas aquelas idéias que justificavam os direitos que ela queria possuir. O *bom selvagem* era o *bom cidadão* e, finalmente, o *bom burguês*.

Mas a revolução industrial trouxe consigo as grandes concentrações proletárias e o aumento da miséria das classes trabalhadoras, o que era inevitável num desenvolvimento que se fazia desordenadamente. O descontentamento das massas trabalhadoras era inevitável, e o quadro de miséria não poderia deixar de impressionar vivamente os espíritos humanitários, os quais propunham soluções e, daí, as utopias dêsse período, que, pela influência dos conhecimentos científicos, foram agregando, a pouco e pouco, não só razões de ordem ética, mas também de ordem sociológica.

Pode-se dizer, sem o menor receio, que a Revolução Industrial foi a gestadora da sociologia científica de nossos dias.

A primeira tentativa de solução, ante os problemas que surgiam da complexidade social, ocasionados pela revolução industrial, foi inegàvelmente êsse conjunto de idéias que podemos englobar sob o nome genérico de "liberalismo econômico". Ora, a tese fundamental do liberalismo econômico era a "ordem natural" e a "bondade natural" do homem, que "le bon bourgeois" também possuía, já que até os selvagens a revelavam.

Havia necessidade de justificar filosòficamente o "*laissez faire*". Era o liberalismo econômico o remédio que se

oferecia aos males resultantes da revolução industrial, enquanto que os fundamentos coloniais e antiquados do mercantilismo medieval eram um óbice ao novo desenvolvimento.

Os propugnadores do liberalismo econômico foram aquêles autores do século XVIII, que passaram para a história da Economia com o título genérico de *fisiocratas*. Em suas idéias gerais, defendiam o individualismo, e fundavam-se na conveniência da inactividade estatal, para combater a legislação ainda vigente. Salientam-se, entre êsses autores, Anne Robert Jacques *Turgot* (1727-1781), ao lado do escocês Adam Smith (1723-1790). Seus estudos influíram na teoria-trabalho do valor, posteriormente defendida por Ricardo e os socialistas. As teorias de Smith influíram decididamente nas idéias fundamentais da nova classe capitalista, e teve discípulos que gravaram para sempre seus nomes na história da Economia, como sejam Thomas Robert Malthus (1766-1834), David Ricardo (1772-1823), James Mill (1773-1836), etc. Pode-se, contudo, notar fàcilmente que a doutrina de Smith é mais bafejada pelo optimismo que as de seus discípulos, mas em todos há sempre a crença na "boa ordem natural das coisas". Na França, teve o liberalismo econômico seus grandes cultores em Jean Baptiste Say (1767-1832) e Frédéric Bastiat (1801-1850).

Muitos consideram o liberalismo econômico uma ideologia capitalista, assim como o socialismo seria uma ideologia proletária. Há restricções, contudo, a fazer a essas afirmações pois é inegável a influência das idéias sôbre a bondade natural, e várias vêzes recorre-se ao exemplo dos primitivos para justificar que há uma boa ordem, que surge da natureza das coisas e do homem, sem a necessidade da intervenção do Estado, que desvirtua a realidade, pela sua acção artificial e falsa (1).

Há três fases que são nìtidamente distinguíveis no desenvolvimento utópico na Europa. Na primeira fase, pròpriamente medieval, que alcança os primórdios do Renascimento, as utopias fundam-se ainda no pensamento cristão

(1) Precisaremos, em «Análise dos Temas Sociais», a nossa posição sôbre o liberalismo econômico.

e sobretudo católico. Pretendem elas apenas a realização dos ideais cristãos, que os homens haviam esquecido. Não é um anseio de algo que supere os fundamentos religiosos da sociedade, mas, ao contrário, é a realização plena do que foi pregado no Cristianismo como a verdadeira vida cristã.

No período do Renascimento, as utopias não se opõem ao Cristianismo, mas apresentam formas sociais que deveriam ou poderiam viver *ao lado* da sociedade cristã.

É no período das ideologias da idade moderna, onde encontraremos o divórcio entre o pensamento cristão e o pensamento social, onde a questão social é examinada, e são propostas soluções que nem sempre se coadunam com os principais preceitos do Cristianismo.

Poderíamos sintetizar, dizendo que as *utopias da idade média são religiosas;* as do *Renascimento, laicas;* e as da *idade moderna, genuìnamente revolucionárias,* e predominantemente *acristãs,* embora não anticristãs.

Além dos diversos aspectos que temos salientado nos vários capítulos, que compõem êste trabalho, queremos salientar outros que muito contribuem para a boa compreensão do material que necessitamos para a justificação de nossa tese.

Nos começos da Idade Média, houve modificações profundas na forma de producção. A especialização cresceu cada vez mais, e ao chegar ao Renascimento já possuía uma heterogeneidade, que anunciava o que seria em nossa época.

Não só a divisão do trabalho permitiria essa especialização, mas também contribuíram, como factôres importantes, a complexidade da vida cultural, o desenvolvimento da economia monetária, o crescimento da secularização, a quebra do isolamento em que se encontrara a Europa desde as lutas com os árabes, para, agora, romper novos horizontes, abrir novas perspectivas.

O artesanato encontra pela frente a figura do empresário, que organiza a producção artesanal, montando comunidades inteiras de trabalhadores a domicílio. Já numa base de grande especialização, surgem as fábricas, cujo aparecimento se dá antes da máquina a vapor, complexiona-se a especialização do conhecimento, e surgem aqui os

precursores dos antropólogos, dos economistas, dos científicos da política e dos sociólogos especializados.

Foi inegàvelmente no século XVIII que a concepção do "bon sauvage" ganhou em extensão e em intensidade. É preciso ressaltar a obra do jesuíta *François Lafitau* "Histoire des descouvertes et conquêtes des Portugais dans le Nouveau Monde", Paris, 1773, onde êle prossegue a descrição do indígena brasileiro, fundando-se e corroborando os testemunhos anteriores. Mas foi sua obra "Moeurs des Sauvages Américains Comparés aux Moeurs das Anciens Temps", publicado em Paris, em 1724, que merece especial destaque, pois encontramos aí um precursor da doutrina de Jean Jacques Rousseau.

Grande estudioso do assunto, examina Lafitau, a semelhança que há entre o estado natural dos índios americanos e os povos da antiguidade.

Entretanto, o livro de maior repercussão no século XVIII foi a obra do *Padre Raynal,* que teve, naquela época, 20 edições e cêrca de 50 edições clandestinas. Apesar de apresentar muitos defeitos, falhas e inexactidões, teve êsse livro um importante papel na formação das ideologias que se desenvolveram e actuaram durante os períodos tempestuosos da Revolução Francesa.

DIDEROT E A ENCICLOPÉDIA

Nunca é demais encarecer o imenso papel que teve Dénis Diderot na formação das idéias revolucionárias do século XVIII em diante. Grande é a obra de Diderot, e muitos de seus livros foram publicados com os nomes de seus contemporâneos, mas há em todos um imenso material muito importante. Dentre os homens que realizaram a "Encyclopédie", inegàvelmente, Diderot foi o que exerceu maior influência. Homem de grande saber, dotado de grande memória, possuía um vasto conhecimento em quase todos os sectôres.

Não foi Diderot um panegirista dos índios americanos, mas, de qualquer forma, não se opunha à opinião geral. Em suas "Oeuvres Complètes", vol. VI, página 451 em dian-

te (Ed. Garnier), no fragmento "Essaie sur le charactère de l'homme sauvage", afirma a bondade natural, que se revela pelo amor à liberdade, pelo brio, pelo espírito de justiça, pela inocência, pela resignação, pela indiferença com que aguarda a morte, pela capacidade de seguir a sua razão e não deixar-se arrastar por preconceitos. Também em seu "Supplement à la voyage de Bougainville" (Oeuvres Complètes, Vol. II), êle ratifica e corrobora as suas opiniões, afirmando a bondade natural dos habitantes do *Tahiti*.

É importante o papel que exerceu a "Encyclopédie" ou "Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers" nas idéias fundamentais das ideologias da Revolução Francesa.

PARALELO ENTRE O PENSAMENTO DE PLATÃO E O DE ROUSSEAU

A sociedade humana, para Platão, tem sua origem em serem heterogêneas as necessidades dos homens em comparação às dos outros animais, o que o leva, como conseqüência, à divisão do trabalho. Por carecer de bens diversos e, conseqüentemente, ser vário o seu apetite pelas coisas, é impossível ao homem satisfazê-lo por si mesmo, o que o leva a uma multiplicidade de acções productivas, mais fàcilmente feitas por uns que por outros, o que gera a divisão do trabalho, que é uma raiz predisponente, sem dúvida, da cooperação, do apoio mútuo, que fundamenta as sociedades tribais primitivas.

Êste é o esquema fundamental do pensamento platônico, e é sôbre êle que constituirá tôda a constelação esquemática da "República". Para êle, o Estado é uma unidade integrada pelos que têm necessidade e pelos que trazem bens capazes de satisfazê-los. São assim consumidores e productores. Se todos os productores são consumidores, a inversa não é, na Economia, verdadeira.

A diferenciação fundamental dos homens e das suas aptidões faz que uns sejam pescadores, outros caçadores, outros tecelões, etc. Ademais, a divisão do trabalho revela

que, graças a essa cooperação, é o homem capaz de conseguir maior número de bens em troca de menores esforços do que se cada um tivesse de obtê-los exclusivamente pelo seu único esfôrço.

É de se notar, o que não tem sido feito pelos que estudam a obra platônica, que, nesta, está incisiva e latente a base do seu método, e também da sua profunda posição filosófica. A verdade não é uma criação do homem, nem o homem gera do nada as coisas que cria. O homem é o captador das verdades, que já estão aí desde tôda eternidade, porque a verdade já está dada desde sempre, eterna e coeterna com o Ser, o Bem supremo. Nós, sêres, vindos dêsse Ser, *esquecidos* da verdade, graças à nossa experiência, à *catharsis* da nossa actividade intelectual, captamo-la novamente, *desesquecemo-la* (e não é em vão que verdade, em grego, é *aletheia*, que significa o que é desesquecido), tornamos a conhecê-la. Assim o homem, em sua forma primitiva e mais natural, heterogêneo por natureza, revelou desejos vários e necessidades várias, que exigiam o aplacamento, que só poderia ser conseguido com o uso de bens por sua vez heterogêneos, cuja producção exigia a heterogeneidade das funções productoras, o que gerou a divisão do trabalho pela limitação do tempo, que impedia que cada um fôsse capaz de suster-se normalmente a si mesmo sem auxílio dos outros. Mas êsse auxílio mútuo revelou, por sua vez, que a cooperação dos esforços gera a diminuição do esfôrço de cada um na obtenção da maior soma de bens, verdade que a vida e a experiência revelaram ao homem, e que, infelizmente, até hoje, os povos ainda não compreenderam em tôda a sua extensão.

Nota-se, assim, que os fundamentos esquemáticos da "República" de Platão fundam-se em realidades experimentadas pelo homem, em verdades que estavam esquecidas, e passaram a ser desesquecidas. Dizer-se que Platão é meramente um utopista, na acepção pejorativa que êsse têrmo toma certas vêzes, é um grave êrro.

Uns precisam dos outros. O homem, que sulca os campos para o plantio, precisa do ferreiro, e êste do mineiro, assim como o sapateiro, do couro dos bois do criador.

E foi o aumento da producção, graças à cooperação dos factôres daquela, homogêneos enquanto fôrças vivas de trabalho, mas heterogêneos quanto aos resultados finais,

o que permitiu um *superavit*, e surgissem as possibilidades do escambo entre povos diversos, que trocavam entre si o que sobrava de suas mais exigentes necessidades. E daí, através das trocas, o comércio e o progresso técnico, que aquêle iria exigir com o decorrer do tempo.

É a vida que ensina que cada um se revela melhor no que é mais apto. E se há escolha, escolhem-se os mais aptos para as funções. Numa tribo primitiva, não se escolhe para dirigir a caça o que é mais simpático, nem o que mais demagògicamente afirme que é o mais capaz, mas sim o que se revelou como tal. A demagogia aí nada consegue, mas sim a aptidão já demonstrada. Escolhem-se os melhores entre os bons e mais aptos. Essa sabedoria na escolha, que preside sempre às tribos primitivas, era o que admirava Platão, e êle também sabia que surgia nessa capacidade judicativa de razões suficientes naturais. No entanto, ao ver o espetáculo da democracia grega, tal não se dava. A "canalha suja e graxenta do Pireu", por ser mais numerosa, predominava sôbre os mais cultos e mais capazes, e era, conseqüentemente, mais fàcilmente escolhida, por proporem, demagògicamente, a solução mais fácil dos problemas das multidões. A democracia grega não podia *cheirar* bem ao olfato nobre e aristocrático de Platão. E ademais era uma excrescência para êle, e anti-natural. Volvia, por isso, os olhos para as formas primitivas, que revelavam maior sabedoria. E como não era possível ao ateniense voltar a viver o primitivismo, Platão não pregava retornos naturistas, mas apenas retôrno às formas mais sábias, e daí a necessidade da divisão das classes habilitadas cada qual às funções que o Estado (a República) exigia. Enquanto a escolha não recaísse sôbre os dignamente escolhidos (os melhores, *aristos*), e que a êsses coubesse a direção dos negócios públicos, a sociedade estava sujeita a ser arrastada pelos ímpetos da sem-razão, do irracionalismo profundamente afectivo das massas humanas.

A utopia platônica é, assim, uma utopia involucionária em certo sentido, pois não propõe um retôrno das formas de vida, mas sim das formas judicativas no âmbito social-político. A autoridade não é para êle apenas o resultado de uma investidura, por que essa autoridade, por não possuir o mérito intrínseco, torna-se odiosa. A verdadeira autoridade é a da função, a que é imanente ao que a possui.

A investidura, nesse caso, é apenas o reconhecimento público, chancelando *de jure* o que já existe *de facto*.

Se voltamos agora a *Rousseau*, encontramos em seu "Discours sur l'origine et les fondements de l'inegalité..." uma descrição idílica da vida primitiva, inegàvelmente influída pelo conhecimento que tinha da vida primitiva e bela dos índios brasileiros. Rousseau reproduz em muitos aspectos a descrição platônica. Seus olhos estão voltados para a América. É êle quem fala: "Não ouso assim falar destas nações felizes que não conhecem, até, o nome dos vícios que nós custamos tanto a reprimir; dêstes selvagens da América, dos quais Montaigne não hesita preferir a simples e natural polícia, não sòmente às leis de Platão, mas até, a tudo o que a filosofia poderá jamais imaginar de mais perfeito para o govêrno dos povos." "Le bon sauvage" é inegàvelmente o factor predisponente mais importante na formação da concepção utópica de Rousseau. Tal afirmativa provocou repulsas. E contra Rousseau ergueram-se os argumentos de Stanislas Leczinski, rei da Polônia, e também de Gautier, na França, que negavam, com argumentos infundados e exagerados, a bondade natural do selvagem.

Tais acusações contribuíram até para maior renome de Rousseau, porque suas idéias encontravam um campo acessível e já predisposto a aceitá-las. Na obra acima citada ("Discours sur les sciences et les arts", Ed. Neuchâtal, Paris, 1764, no prefácio), há outras passagens em que afirma a sua crença firme em uma "idade de ouro", como também o afirmava Platão.

A obra de Rousseau influiu sem dúvida em tôda a França, não sendo infesas essas influências até em Luís XVI e em Maria Antonieta, que, em sua côrte, procuravam viver, com os cortesãos, formas naturais campestres, realizando retornos à natureza propostos por Rousseau. É inegável a influência do pensamento de Rousseau sôbre as ideologias de Cabet, Louis Blanc e até sôbre o anarquismo de Proudhon, apesar de considerar-se êste um adversário intransigente do "cidadão de Genebra".

Cabet partiu depois para o Novo Mundo, para fundar uma república de crentes, entregues a uma vida natural de acôrdo com suas idéias utópicas de um socialismo comunitário.

Valtando ao pensamento de Platão, criticam-no alguns, como Hume, que sua concepção é errônea, pois implica um conhecimento anterior à própria experiência. Os homens perceberiam, sem nenhuma experiência anterior, o valor da cooperação e da divisão do trabalho, e, como resultante dessa percepção, iniciariam relações sociais.

Ademais, embora muito primàriamente, observa-se a divisão do trabalho entre os animais. O que inicia a sociedade é a natural tendência do homem à associação, e não a reflexão da sua utilidade. E é inegável que factôres predisponentes ecológicos tiveram influência na formação da sociedade humana.

A crítica, procedente em certos aspectos, não o é em outros, pois, nesse caso, a associação seria sempre posterior e o problema surgiria de qualquer forma, ante a Filosofia. A doutrina platônica é, infelizmente, mal compreendida. Não há passagens na sua obra em que afirme que o homem não seja coexistente com a sociedade. Mas há sociedade e sociedade, o que convém distinguir. Por ser um bissexuado e exigir em sua infância o apoio demorado maternal, o ser humano é naturalmente social. Surge de qualquer modo em sociedade, e nela persiste. Mas o que Platão quer salientar é a heterogeneização complexa da sociedade que se forma pela multiplicidade dos apetites, que correspondem a heterogeneidades naturais do homem, considerado como indivíduo. A sociedade é coexistente com o homem, mas a sua complexidade segue-se *a posteriori*.

O SOCIALISMO UTÓPICO E O SOCIALISMO CIENTÍFICO

As grandes perturbações sociais e econômicas, que afectaram sobretudo a classe média e o proletariado, devido à Revolução Industrial, fomentaram diversos planos de reforma social, em face do agravamento da miséria e da injustiça. Mas êsses planos utópicos caracterizavam-se, sobretudo, pela falta de um conteúdo histórico e sociológico mais profundo, e eram constituídos, em sua maior parte, de soluções desejadas, e não pròpriamente congruentes com a realidade social de então. Essas idéias, pela falta de factôres reais mais consentâneos, e por serem mais productos da imaginação e fundarem-se apenas na vontade dos homens para a sua realização, sem apoio nos factos, mereceram a censura posterior dos socialistas chamados científicos, que embora aceitando muitas das premissas mais antigas, não deixavam de salientar o carácter ficcional de tais reformas, que mais correspondiam aos desejos longamente alimentados, do que às possibilidades reais históricas da sociedade européia.

Apesar de tudo, fazendo justiça a essas doutrinas, se as compararmos com as utopias que vão até o século XVII, eram elas mais práticas e mais sòlidamente constituídas na realidade dos factos, o que, contudo, não impediu que sofressem a crítica demolidora dos pósteros, muito embora, em muitos aspectos, imponha-se hoje uma revisão, pois havia, nessas mesmas utopias (e aqui a acepção é a pejorativa), muito mais realidade histórica e fundamentos mais sólidos, que em muitas das doutrinas posteriores, que se julgavam altamente científicas, com fundamentos tão poderosos que a sua inevitabilidade seria indesviável.

O socialismo utópico caracterizava-se por opor-se decididamente às fundamentais premissas do liberalismo. A

sociedade, entregue a si mesma e às suas leis, geraria o que sempre gerara: a opressão, a exploração do homem pelo homem, a miséria imensa de quase todos, e a riqueza incomensurável de poucos privilegiados. Combatia, assim, o romantismo na política, e defendia a tese de que o intelecto e a vontade humana são suficientes para organizar uma ordem social capaz de assegurar o direito de todos e evitar as explorações de quase todos por uma minoria privilegiada.

Sustentavam que a natureza humana é producto das condições sociais e que se estas fôssem devidamente mudadas, mudar-se-ia conseqüentemente o proceder do homem. Pode o homem, com a razão, construir uma ordem social mais justa, assim pensava Fourier.

Uma figura extraordinária do chamado socialismo utópico é sem dúvida *Saint-Simon* (1760-1825). É êle o precursor da sociologia de Comte, e também do "socialismo cristão". Seus discípulos mais famosos foram Enfantine e Bazard, que afirmaram os princípios comunistas do cristianismo primitivo, que tanto impressionaram Saint-Simon, e assim como Leroux, que defendeu a idéia da igualdade social e moral dos homens (tese cuja origem e fundamentos são influenciados pelo conhecimento da vida dos ameríndios) e, posteriormente, Comte, que tentou sistematizar tudo numa ampla doutrina, com apoio em fundamentos científicos e elementos da ciência social.

Mas, o mais extremado dos utopistas franceses foi sem dúvida François Marie Charles *Fourier* (1772-1835). Acreditava que bastaria a reforma da ordem social para reformar os homens. Sua comunidade cooperativa ou "falanstério" seria a base dessa sociedade, que se comporia de uma federação de falanstérios. Suas idéias, se pouco influíram na Europa, tiveram grande repercussão na América, onde se iniciaram a fundação de muitas sociedades fourieristas.

Outro utopista notável foi Etienne *Cabet* (1788-1856), cujos discípulos tentaram realizar, no Texas e em Illinois, comunidades experimentais por êle preconizadas. Entre os inglêses, podemos salientar Robert *Owen* (1771-1858), cuja vida agitada e activa deixou uma obra realmente proveitosa, que foi a cooperação, base do sistema cooperativista de nossos dias. Entre os anarquistas, podemos citar *William Godwin* (1756-1836) e o maior de todos dêsse período, que é certamente *Pierre Joseph Proudhon* (1809-1865), que lutou vigorosamente contra o Estado burguês, atacando o Estado policíaco, certo e confiante de que a ordem e a anarquia podiam realizar-se plenamente, assegurando uma sociedade perfeita, sem a necessidade da coacção da lei e do direito.

Pode-se considerar Proudhon como um marco que se coloca entre o "socialismo utópico" e o "socialismo científico", êsse socialismo de transição, que antecede a época moderna.

Marx, no início, saudou-o como um socialista científico. Posteriormente lhe negou os méritos que proclamara, por motivos que oportunamente veremos. Mas seja como fôr, há em Proudhon teses de tal actualidade que não se justifica, de modo algum, o abandono em que jazem suas obras, nem os problemas e temas que expôs, os quais, se devidamente examinados, poderiam ainda oferecer muitas contribuições, que em grande parte auxiliariam a dissipar o clima de confusão em que vivem as idéias sociais da actualidade.

Outra figura do socialismo, cuja importância convém assinalar, é a de *Fernando Lassalle* (1825-1864), que se pode considerar o grande defensor do socialismo de Estado e precursor, sob muitos aspectos, das doutrinas totalitárias, que têm agitado a nossa época.

Louis Blanc (1813-1882), que teve um papel tão importante na revolução de 1871, na Commune de Paris, sustentava o papel do proletariado na formação da nova sociedade e é um dos precursores do sindicalismo e do socialismo guildista.

Uma rápida análise dêsse período nos mostra claramente que as condições de vida, cheias de perturbações econômicas, que haviam sido provocadas pela Revolução Industrial, naturalmente fizeram aumentar os ímpetos humanitaristas. Na amálgama das idéias que vinham das diversas utopias do passado, encontrava-se o fermento dos novos conhecimentos e, sobretudo, a influência que as novas idéias científicas teriam naturalmente de exercer sôbre o pensamento social.

A Revolução Comercial, que surge na época do mercantilismo, provocara a formação de utopias de evasão. O retôrno à natureza ou a uma forma social primitiva era um desejo de fuga à *topia* predominante.

Na época de Revolução Industrial, as utopias, que surgem, tem um outro sentido. Tentavam apenas eliminar os obstáculos para a conquista do bem-estar e para a solução dos problemas sociais complexos, sem abandono, porém, das conquistas da técnica e da civilização. A natureza humana não se realizava plenamente porque era obstaculizada pela estructura social, cuja reforma pacífica ou violenta permitiria que o homem alcançasse o que desejava para o seu bem.

Não estávamos mais no campo das utopias religiosas da Idade Média, nem nas utopias de evasão do Renascimento, mas nas quimeras que se propunham herdar a cultura e a civilização, pondo-as porém ao serviço das populações empobrecidas e miseráveis.

O liberalismo econômico, sob a égide do manchesterismo, o "laissez faire", tinha impedido, sem dúvida, um grande número de reformas que se impunham. Em nome da liberdade econômica, o homem ficava cada vez mais escravizado em benefício de uma minoria. Era natural que isto gerasse o ódio indevido contra tal doutrina, que fôra falsificada intencionalmente para servir aos interêsses de poucos.

Era necessário elaborarem-se leis preventivas, dar assistência social aos pobres, e preparar uma legislação que limitasse o poder dos dominadores, mas via-se que as leis que surgiam, não traziam as melhoras prometidas. Era natural que o desespêro se apossasse das multidões e que as idéias revolucionárias encontrassem um campo propício para se disseminarem. E êste foi o espetáculo dum mundo onde se construiu uma vasta literatura rebelde, e os ímpetos revolucionários explodiam em movimentos sangrentos. Tudo isto preparava, inegàvelmente, o ambiente para a entrada espetacular na história de Marx e Engels.

COMENTÁRIOS

Se as ideologias revolucionárias aparentam ter abandonado as premissas fundamentais do homem natural e da bondade natural do homem, tal visão corresponde à realidade dos factos.

No ano de 1787, dias antes da Revolução, *Babeuf*, discípulo de Rousseau, pregava a bondade natural do homem. Afirmava êle que a perfeita igualdade só poderia se construir onde o solo não fôsse de ninguém. *Harmand*, respondendo às objecções de um jacobino, que procurava justificar no estado de natureza a desigualdade humana, exclamava: "No Estado de natureza, êle (o mais fraco) podia disputar seus alimentos às feras, enquanto os homens mais ferozes do que elas, lhe obstaram esta faculdade pela sujeição social; de sorte que não se sabe o que mais se deve admirar, se a insensibilidade impudente do rico, se a paciência virtuosa do pobre" (1).

Cabet, Louis Blanc e até Proudhon foram incansáveis adversários de Rousseau. Contudo, todos êles aceitaram a tese da bondade natural do homem, e daí se oporem à violência. Georges Renard afirma que os revolucionários de 1848 criam na bondade natural e não foram poucas as vêzes em que se fundavam nos textos que descreviam a vida dos povos ameríndios, para dêles extraírem elementos com que fundamentavam as suas teses.

O MARXISMO

Sem dúvida, o rompimento entre Marx e Proudhon é um dos acontecimentos mais importantes na história do socialismo. Êsse momento é decisivo, pois Marx, que até então mostrara admiração pela obra de Proudhon, passou a atacá-lo, o que o levou, em sua obstinação, a colocar-se em posição diametralmente oposta.

Não vamos por ora estabelecer uma síntese da teoria marxista. Interessa-nos ela, contudo, sob o ângulo da utopia.

---

(1) **Jaurès:** «La Convention dans «L'Histoire Socialiste», Vol. 2, pág. 1496. Ed. J. Pouff — Paris).

De Hegel, aproveitou Marx o método dialéctico e também a sua fé sem limites no papel do Estado. Aqui vemos que se apresenta diametralmente em oposição ao pensamento proudhoniano, no segundo aspecto, pois se de certo modo Proudhon aceitava algo da dialéctica hegeliana, negava valor à síntese.

De Feuerbach e de Heeren, colheu a tese do materialismo histórico, assim como de Ricardo, e Rodbertus, a teoria sôbre o trabalho-valor. A idéia da plus-valia, êle a encontrou nas obras de Thompson, como a da luta de classes, em Louis Blanc e em Proudhon.

Sismondi afirmara que os capitalistas iriam cada vez mais se enfraquecer, devido à concentração da riqueza em suas mãos, tese que é fundamental do marxismo. Aceitar a possibilidade de uma sociedade sem classes, ou melhor, de uma sociedade primitiva sem classes, é inegàvelmente a aceitação de uma realidade já vivida pelos povos ameríndios, embora também tenha sido vivida pelo *mischpat judaico*. Aceitava também o princípio de certos direitos naturais, tese que vem dos utopistas do Renascimento, influenciada sem dúvida, como já o mostramos, pelos conhecimentos adquiridos sôbre os ameríndios. A idade de ouro para êles se daria no futuro, assim como o era para Saint-Simon. O homem realizaria o que, messiânicamente para Marx, seria realizado pelo proletariado.

Afirmava Marx claramente, no seu famoso "Manifesto Comunista", que era necessário destruir os óbices que impediam as massas proletárias de realizar uma sociedade sem classes, o que é uma afirmação da bondade natural do homem.

Engels, em "L'Origine de la Famille", diz:

"Quando se organize novamente a producção sôbre a base de uma associação livre e igual dos productores, a sociedade desterrará tôda a máquina do Estado para o lugar que será então mais adequado para ela — o museu de antiguidades, junto com a roca e o machado de bronze".

Lenine, em "O Estado e a Revolução", cita também esta passagem. Ela é clara e evidente. Mostra bem a aceitação de que já houve uma sociedade de productores livres, na qual não havia necessidade da violência organizada do Estado.

E onde se vivia essa situação senão entre os primitivos americanos? E qual a meta de tôda evolução? Alcançar uma sociedade sem classes e sem Estado, uma sociedade que será uma síntese das conquistas técnicas, culturais da civilização, que é a antítese da sociedade primitiva, e a tese desta em sua natureza exuberante e livre. O marxismo prega, assim, a síntese da tese do primitivismo ameríndio com a antítese da sociedade tecnizada, numa síntese de uma sociedade altamente tecnizada, mas livre. É interessante observar-se que o ideal supremo e final dos marxistas é o mesmo dos anarquistas filósofos, a sociedade sem a coacção do Estado político, a sociedade livre de productores e consumidores associados.

Não precisamos alongar-nos mais para justificar a nossa tese. Mas podemos salientar ainda que, no socialismo fabiano, nas novas doutrinas anarquistas de Kropotkine, a tese do homem natural é manifesta, bem como o é no anarquismo de Bakunine, de Malatesta, de Luigi Fabbri e, modernamente, no de Rudolf Rocker.

Em todo o longo processo das utopias, que vem desde o Renascimento, o exemplo da vida dos povos ameríndios, serviu, não só para construir idéias sôbre a bondade natural do homem, mostrar o valor da vida social primitiva, como também impregnou as mais belas páginas dos utopistas, sendo desde aí, uma prova corroboradora, um exemplo decisivo para testemunho e validez destas idéias.

COMENTÁRIOS FINAIS

Por possuir a capacidade judicativa, por poder julgar o que se dá, e o que tem, com o que poderia ser, pode o homem, comparando-a com a perfeição específica, aquilatar a incongruência de suas normas de vida social, política e econômica com as perfeições das quais tem êle uma posse virtual, como já examinamos.

Após verificar tôda a gênese das utopias, sem naturalmente haver esgotado as possibilidades pensamentais sôbre tema de tanto valor, o que ficou evidenciado é que, onde está o homem, está a utopia.

Conhece o homem em sua vida, quer individual, quer social, ou intelectual, em todos os sectores, um estado de insegurança (de *insecuritas*) e de *risco*, como bem salientou Peter Wust.

São essas manifestações que evidenciam a diferença específica do homem, a sua *rationalitas*, pois sendo êle pessoa, capaz de sentir-se como portador de um papel em cada uma das situações dramáticas da sua vida psicológica, capaz ainda de, graças à liberdade judicativa, julgar o que há, o que se dá aqui e agora, dentro da ordem determinada dos factos, com o que se poderia dar de melhor e de mais elevado, *ainda não determinado* pelos factos, há aqui uma revelação da capacidade judicativa, fonte e origem de tôdas as suas renovações, de suas novas experiências; em suma, da sua heterogeneidade e do seu progresso social. Jamais a realidade, que se desenvolve aos olhos humanos, poderá satisfazer plenamente seus anseios, porque, nestes, há um ímpeto que vem dessa capacidade judicativa, dessa tímese parabólica, que lhe permite sempre ver, no que há, o que poderia ser de melhor ou pior.

Essa condição humana é a base da utopia. Não pode o animal bruto realizar sonhos utópicos, pois não possuindo êle a capacidade judicativa, mas apenas a de exercício, segue os azares da vida, obediente à natureza, à qual jamais diz um não.

O homem, porém, dada a sua natureza pode opor-se, com a sua consciência, à própria natureza, pode lutar contra ela, dominá-la, como em certos aspectos já o conseguiu.

É que o homem, a não ser que socialmente outros lhe impeçam, possui, além da capacidade judicativa, a liberdade de exercício e de escolha entre valôres e entre possíveis futuros. E assim como pode sonhar sôbre o que evitaria a incongruência em que vive, pode, ademais, pôr-se em acção para modificar a própria ordem de sua vida social.

É o que se verifica com as utopias.

Depois do vasto e amplo exame que fizemos através das páginas precedentes, conclui-se, de modo inequívoco, que os conhecimentos obtidos sôbre os indígenas americanos, sobretudo brasileiros, foram definitivos para consolidar os anseios utópicos, e mais ainda, para dar-lhes um

conteúdo mais real, pois as ideologias, que os justificavam, fundavam-se, por sua vez, no conhecimento de que sêres humanos primários viviam em regiões distantes, demonstrando que o ser humano é capaz de viver outras situações e outras normas de vida, o que dava ao europeu uma certeza e uma esperança. Sem a descoberta da América e sem o conhecimento da vida dos ameríndios, as utopias européias permaneceriam por mais tempo no terreno meramente ideal, e não teriam conseguido fundar-se em ideologias mais ou menos filosóficas, e, sobretudo, a influência dessas ideologias não teria alcançado um tão vasto poder de propagação como conheceram.

E isso foi o que provamos.

O PAPEL DA CARACTEROLOGIA NOS ESTUDOS SOCIAIS

O facto de aproveitarmos, como o fazem Corman, Sigaud e outros caracterólogos modernos, a velha classificação astrológica, quanto aos tipos humanos (marcianos, terra, jupiterianos, etc.), não significa nenhuma adesão às idéias fundamentais da Astrologia, nem tampouco que afirmemos a influência dos astros sôbre os temperamentos e até sôbre o carácter das pessoas. E não poderíamos fazer tal afirmativa nem negá-la tampouco, porque qualquer das duas posições seriam temerárias, já que, ante os actuais conhecimentos científicos que dispomos, nem podemos afirmar que há decisivamente tal influência ou não.

Apenas aproveitamos a velha classificação porque, entre tantas outras propostas modernamente, é ainda a que melhor corresponde à realidade caracterológica e a que melhor dispõe, em ordens nìtidamente definidas, a heterogeneidade dos temperamentos.

Assim como a classificação de Hipócrates fôra abandonada por influência dos preconceitos próprios do empresário econômico — adorador do progresso mercantil, técnico e técnico-científico, que julga que a afirmação de hoje é superior à que se fêz ontem, e que o dia de amanhã supera sempre o dia anterior — retorna aquela classificação hoje mais poderosa do que nunca. Depois dos decisivos trabalhos de Périot, achamos também, e nisto seguimos os mais ilustres caracterologistas, que a velha classificação astrológica ainda é a melhor e na falta de outra, que realmente a supere, preferimo-la por nos facilitar a melhor compreensão dos temas caracterológicos.

* * *

Não há necessidade de percorrer o longo roteiro das classificações tipológicas que a Caracterologia construiu desde os antigos egípcios e gregos até os nossos dias. E a razão é bem simples, como já o mostramos nos trabalhos em que nos dedicamos a êste tema: é que tais classificações obedeciam a aspectos mais abstractos, a aspectos separados mentalmente pelo classificador, que esquecia sistemàticamente de considerar outros de máxima importância, e sem os quais não seria possível considerar-se o ser humano com a segurança desejada.

Restou afinal como a mais segura, e hoje ressurgida com as honras dos aplausos dos cientistas, a velha classificação hipocrática dos quatro temperamentos: o sangüíneo, o linfático, o bilioso e o nervoso (o fleumático é o linfático positivo, activo, equilibrado entre extremos).

Não quer tal dizer que se deva desprezar as outras classificações que são válidas, quando tomadas dentro de certo âmbito. Sim, podemos dizer que um tipo enequético (no sentido de Krestschmer) é um bilioso nervoso, extrovertido (no sentido junguiano), activo, segundo tantos, etc. Há sempre positividades nessas classificações. Não há, porém, apenas essa positividade. Esta é a razão por que nenhuma dessas classificações satisfez, e também porque a velha classificação hipocrática foi a que se manteve com mais segurança, e perdurou através dos séculos para surgir hoje em plena juventude na tipologia moderna.

Não propomos uma classificação tipológica com o intuito de substituir as outras. De modo algum. Nossa intenção é apenas dar uma vivência da realidade do que vemos e assistimos no espetáculo que nos oferecem os nossos semelhantes.

No vasto panorama humano, encontramos sêres tardios, crepusculares, que olham a vida e as coisas como os cambiantes de um longo entardecer, e que nas árvores notam apenas a beleza das suas fôlhas e das suas flôres. São homens que consideram apenas as roupagens vivas, o esplendor das aparências, a superficialidade dos acontecimentos, as exterioridades eloqüentes. São homens da decadência, de gestos lentos e belos, e até do maneirismo das posturas. A verdade, para êles, é a epiderme das coisas. Assim um tipo teocrático crepuscular vê, na religião, os

rituais, as cerimônias caprichosas, os requintes do luxo, prende-se à forma exterior das manifestações virtuosas, a filantropia às escâncaras, o humanitarismo cercado de cerimônias, sem que se negue as boas intenções e a sinceridade de suas atitudes. Se é um tipo aristocrático, é mais amigo das ordens de cavalaria, preocupa-se com as árvores genealógicas, é tendentemente cortesão, gosta das emprêsas temerárias ante espectadores, com flamantes manifestações. Cultiva as maneiras elegantes e a sua visão do mundo prende-se ao âmbito das formas exteriores e julgará tudo pela aparência, preocupando-se mais pelas combinações, pelos acordos que revestem formalidades. Se fôrem intelectuais e estudiosos, os teocratas se ocuparão com a exegese dos temas religiosos e virtuosos; o aristocrático crepuscular dedicar-se-á ao classicismo, deliciando-se na leitura dos autores que escrevem com punhos de rendas. Se fôr político, o teocrata cuidará da inviolabilidade das formas, e preocupar-se-á sobretudo que as exterioridades não sejam nem de leve manchadas, enquanto o aristocrata gostará das campanhas brilhantes, com discursos acadêmicos, das reuniões cheias de beleza, dos banquetes pomposos, dos manifestos altissonantes e cheios de beleza, do estilo cuidadoso dos discursos, das grandes paradas cheias de fausto.

Se o homem crepuscular fôr um empresário utilitário, dedicar-se-á à solidificação de sua emprêsa, com a exteriorização de sua presença. Seus escritórios serão requintadamente luxuosos, seus papéis timbrados com gôsto, sua presença cheia de cambiantes. Conhecerá uma pitada de economia e outra de política, o suficiente para manter uma leve e brilhante conversação, mas rápida. Terá sempre uma frase feita para cada circunstância, manifestará um gôsto versátil pelas coisas do conhecimento, para que o julguem culto e tudo fará para que brilhe com côres nos ambientes onde vive.

Se fôr um servidor, crepusculejará por entre idéias sociais várias, terá tendências por muitas coisas em nenhuma se aferrando, e será um servidor discreto em sua atividade nunca alcançando a maestria, mas parecendo ser mais do que realmente é. Suas afeições serão também passageiras, porque cambiantes e tardios serão os seus sentimentos, suas preferências e suas opiniões. Hoje será um rebelde, amanhã um radical, depois um reformista apenas, se se de-

dicar à política, e mudará de idéias segundo as circunstâncias.

São todos êstes *homens da tarde*, dos longos entardeceres, dos crepúsculos demorados, das atitudes outonais, que pervivem em tôdas as épocas e em todos os povos. Mas há também *homens da noite*, êsses interrogadores das trevas, êsses retraídos do silêncio, pesquisadores incansáveis.

Se fôr um teocrata, demorar-se-á no estudo aprofundado, no exame do coração humano, e sua pesquisa buscará as mais profundas intimidades do ser, ali onde o homem se abisma e se funde com a divindade. Será um religioso, ou um virtuoso em profundidade, um pesquisador infrene.

Se fôr um aristocrata, dedicar-se-á à realização de uma façanha de profundas conseqüências. Não lhe atraem os salões, mas o recesso do gabinete de estudo, o exame das obras mais profundas da literatura humana. Se ler Platão, não admirará apenas a beleza dos seus diálogos, mas desejará perscrutar por entre as passagens o pensamento esotérico que Platão ocultou. Os ouropéis da glória comum não lhe atraem, como atrai ao crepuscular. Não lhe importam os aplausos, mas a consciência de que realiza o seu dever na pesquisa mais elevada. Se é um cientista, não quer ser apenas um brilhante exemplo do seu mister, mas um incansável estudioso, que não se preocupa em brilhar nos cargos ostentosos, mas em ter o seu tempo dedicado ao estudo e ao aperfeiçoamento do seu saber. Não lhe preocupam os títulos, como acontece com o primeiro, mas a obra que vai realizar.

É um empresário utilitário, homem da noite, dedicar-se-á ao estudo dos elementos técnicos, elaborará cuidadosamente estudos em profundidade do funcionamento do seu mister. Quererá descobrir meios mais fáceis para alcançar a resultados maiores e mais duradouros. Não lhe satisfará uma pitada de economia ou de finanças, mas dedicar-se-á ao estudo, investirá pelos sectores do conhecimento, da filosofia, das ciências culturais, investigará as bases econômicas das emprêsas, preocupar-se-á não com fórmulas, mas com conhecimentos que assegurem, não o êxito momentâneo, mas a obra de grandes realizações. Julga que pode contribuir para o amanhã, e tudo fará por consegui-lo.

É um servidor noturno, não perde êle seu tempo nas estéreis reuniões dos companheiros e na tomada de posição política cambiante em tôrno de homens, mas aprofunda-se no conhecimento da questão social, sem tomadas de posição prévias, buscando libertar-se de preconceitos. Vê nos seus irmãos de classe homens como os outros de outras classes, que também exploram as necessidades alheias, que também cometem as mais flagrantes injustiças, e que não são melhores por serem mais pobres. Não se ilude com as fanfarras das palavras de ordem. Procura saber, interrogar. Busca, guarda o silêncio, escolhe em suas horas de folga o estudo mais útil e mais profundo. Não se dedica à exteriorização, mas à elevação de si mesmo. É um homem que sabe que conseguirá erguer-se, atingir uma posição intelectualmente mais elevada e por isso dedica-se a alcançá-la.

Êsses homens da noite são interrogadores, buscam respostas e não se satisfazem com as primeiras que lhes dão. Sabem que a melhor resposta é a que tarda a vir, a que é procurada demoradamente, e não a que à queima roupa é dada por qualquer sacripanta da política, da arte, do saber.

Mas há outros que não mais interrogam as trevas, mas aguardam ansiosos a alvorada que se aproxima. São *homens da madrugada*, cujos olhos estão postos num ideal, num amanhã a ser conquistado.

É um teocrata homem da madrugada, ei-lo que espera uma redenção dos homens, o reino de Deus realizado na Terra. Ei-lo que prega o amor, não com os lábios, mas com o coração. Quando fala de paz, não é a paz comum das estagnações, mas a paz profunda dos corações iluminados por uma luz redentora. É um aristocrata que espera a elevação do homem, a ascensão contínua da humanidade, a próxima ou remota conquista de uma humanidade de fortes, de verazes, de homens dignos, orgulhosos de sua virtude e de seu domínio sôbre as fraquezas. É o propagandista de um ideal mais alto. É um empresário utilitário homem da madrugada, ei-lo sonhando com grandes realizações, ei-lo pregando normas que assegurem aos seus pares uma vida superior, onde as normas ideais sejam obedecidas e cumpridas. É um Mauá, é um Ford. É um servidor homem da madrugada, é êle um idealista, um pregador convicto e cheio de sinceridade de um ideal de liberdade e de

elevação do homem simples, do servidor, que, para salvar-se do estado em que se encontra, precisa ter fé em suas idéias. É o propagandista de ideais. Êsses homens são sempre propagandistas de idéias e também os grandes criadores de novas doutrinas, nos sectores em que actuem. Não indicamos outros exemplos, porque na História êles sobejam.

Mas há ainda homens do meio-dia, homens da hora de luzes sem sombras, homens da hora meridiana, sem cambiantes, da plenitude do sol no zênite.

Se para o homem da tarde, o que vê nas árvores são as fôlhas e as formas dos galhos, o homem da noite vê nela o símbolo do mistério da vida, mas o homem da madrugada vê nela a semente que se afirmou, e o homem do meio-dia os frutos para os homens e para os pássaros, que ela dadivosa oferecerá.

Pois bem, são assim os homens. E nessas combinações, porque somos sempre um pouco menos ou um pouco mais nessas imensas combinações poderemos compreender muito da heterogeneidade dos nossos semelhantes no dinamismo de sua vida.

Não é possível pensar que um factor econômico actui sôbre um homem hierático do mesmo modo que actua sôbre um mercador. Não é possível que um mercador crepuscular, ou noturno, ou da madrugada, ou do meio-dia, reajam do mesmo modo.

Há povos tardios, como há povos noturnos, da madrugada e do meio-dia, e pode-se dizer que todos, em todos os ciclos culturais, tendem dinâmicamente a viver êsses momentos. Todo ciclo cultural, em seu momento inicial, visualiza uma madrugada, aprofunda-se na vivência noturna de suas locubrações mais cuidadosas, realiza-se no meio-dia outonal da colheita dos frutos, e perde-se na longa decadência dos crepúsculos.

E como há povos, há também homens e há doutrinas e há posições teóricas que são noturnas, ou crepusculares, ou matinais ou meridianas.

Há uma lei de Filosofia Concreta: todo factor actua num actuado proporcionadamente à natureza dêste. Os factôres extrínsecos (predisponentes) actuam dentro dos limites da emergência de um ser. E essa emergência, no que se refere ao homem, implica elementarmente também o seu temperamento e o seu carácter. A História não é o repositório de fôrças mecânicas. O homem não é apenas um ser da natureza, mas da cultura. Há frustrabilidades possíveis, segundo os temperamentos e os caracteres. E é essa frustrabilidade que permite ao homem salvar-se da mecânica. Não é mister que neguemos tôda e qualquer validez ao historicismo, como o propõem Popper e outros, para que salvemos a liberdade humana. Não; basta ao homem ser um ente capaz de dizer *não* à natureza, como realmente o é, para que a sua liberdade seja sempre alcançável.

É a sua capacidade de recusa que lhe garante essa possibilidade. E é o que provaremos ainda.

ANÁLISE DOS TIPOS CARACTEROLÓGICO-SOCIAIS

O estudo caracterológico-psicológico e noológico dos tipos caracterológico-sociais poderia ser mais extenso do que o que apresentamos. Contudo, para a clareza das nossas teses, a serem demonstradas na parte *concreta* desta obra, onde reduziremos o conjunto do que estudamos a algumas teses fundadas nos métodos dialécticos da nossa *filosofia concreta,* daremos, aqui, os elementos fundamentais para a justificação da nossa concepção, que nos permitam melhor compreender a História, melhor interpretá-la, admitir como fundada a doutrina historicista, enquanto admite que a vida humana segue determinada linha, mas esquecendo de acrescentar que a segue quando entregue aos azares dos acontecimentos, cabendo, ainda, ao homem a esperança de forjar o seu próprio destino quando alcançar em plenitude o acto humano.

Ora, como se demonstrou de modo apodítico na *Filosofia Concreta,* não podemos considerar concretamente um ser, enquanto não consideramos a sua emergência e a sua predisponência. É uma maneira abstractista e supinamente falsa querer explicar a actuação de um ser apenas em função dos factôres predisponentes contemporâneos, esquecendo-se que um ser actua proporcionadamente à sua natureza e que a actuação extrínseca sôbre êle é ainda proporcionada à natureza do primeiro. É um barbarismo filosófico julgar que um ser é totalmente producto da acção dos factôres extrínsecos a êles. Se realmente, antes de um ente ser, exige êle causas predisponentes que o realizem, pois um ser, que começa a ser, implica necessàriamente antecedentes dos quais pende realmente, se a predisponência é ontològicamente antecedente a um ser, êste, depois que começa a ser e começa a ser nesse precípuo momento, sua natureza (a emergência) já determina o seu modo de actuar e de sofrer.

Desde êsse instante, êsse ser actuará ou sofrerá proporcionadamente à sua natureza, ao que compõe formal e materialmente a sua constituição.

Dêsse modo, como se demonstrou apodìticamente, um ser vem ao mundo já constituído de sua emergência. Se é um producto de factôres extrínsecos predisponentes, que de certo modo, pelo menos alguns, nêle perduram *sendo*, constituindo o que é (sua emergência), êle prossegue cercado de factôres predisponentes, que o acompanham e actuam sôbre êle proporcionadamente ao poder que têm e à natureza daquele.

Assim, o ser humano é emergentemente sua matéria (corpo bio-fisiológico), é *formalmente* sua organização psíquica e noológica, é, *predisponentemente*, o factor ecológico, o ambiente circunstancial geográfico em que vive, e o histórico-social (a sociedade, o grupo, a família) em que se desenvolve. Considerar a actuação do ecológico e do histórico-social como o definitivo no modo de ser do homem foi o vício de todo ecologismo e de todo historicismo. O primeiro quis reduzir todo actuar do homem e êle mesmo às influências climatéricas, ao geográfico, ao regional. Os gregos seriam um producto do céu azul e das condições climáticas da Hélade; os árabes apenas um resultado do deserto, e os esquimós uma conseqüência das regiões árcticas. Sem dúvida que há positividade nas afirmativas ecológicas, porque sabemos que só há cerâmica onde há argila, há criação de gado, onde as condições são favoráveis e já existem ou são adaptáveis os rebanhos. Ninguém pode negar a influência que exerceu o sol do norte sôbre os povos germânicos, nem o clima tropical sôbre os homens meridionais. Os estudos sôbre a influência ecológica na técnica, nos costumes, nas actividades econômicas, na história de um povo, são impressionantes. Que tais influências são reais, porque são notadas e evidentemente efectivas, não resta dúvida. Mas *que só elas* explicam o homem e a História, é um abstractismo imperdoável.

Os historicistas afirmam que o homem é um producto do meio social, dos seus antepassados e dêstes herda determinadas condições, que actuam como causas, como a raça, a moral, a educação que lhe é ministrada, as estructuras sociais, os estamentos, estados, classes, etc., que determinam seu modo de ser e o seu desenvolvimento histórico. O ser humano actua aí influído, determinado por seu ciclo cultural, apoiando o estatuto social em que vive ou contra êle actuando, tentando rompê-lo. É em suma um producto da própria História. Assim César é um producto da história romana, uma conseqüência inevitável dos acontecimentos históricos, como o foi Platão, Aristóteles e Alexandre na História grega. O homem apenas vive o desenvolvimento histórico de seu povo e tanto é assim que os turcos, na Grécia, não foram capazes de criar uma cultura como a grega, nem capazes de levá-la avante, o que comprova que os turcos são o que os turcos são, como os gregos eram o que os gregos eram, e não se explica a sua história apenas pelas condições ecológicas, como o querem os *ecologistas*, nem pela *raça* helênica, como querem os *racistas*, nem pela estructura social, como o querem os *historicistas*. Ora, há sem dúvida também suficiente positividade na maneira de conceber dos historicistas, porque há realmente influências de raças, das estructuras dos ciclos culturais, dos estamentos, dos estados e classes, da própria História do povo, da presença real do passado, actuando sôbre o presente, para nos explicar o porquê de certas atitudes e o desenvolvimento de um povo. O historicismo é procedente em suas afirmativas, mas apenas no conteúdo delas, pois quando afirma *que apenas* o histórico social nos pode explicar a História e o homem, e que êste nada mais é que um producto dos factôres histórico-sociais, erra por abstractismo.

Como vemos, as doutrinas que defendem a influência da predisponência na explicação do homem têm positividade em suas afirmativas, mas falham pelo *abstractismo* que as domina, pecam por deficiência *concreta*.

Já chegamos a uma época em que podemos estudar a *raça*. Durante o último conflito, e pelo facto de haver o nazismo se tornado extremadamente racista, os temas sôbre a raça ficavam, automàticamente, em quarentena. Nenhum estudioso podia apresentar qualquer conhecimento novo, propor qualquer maneira de considerar a positividade da influência da raça na História, sob pena de ser tachado de quinta-colunismo, de partidário do nazismo, etc. Como isso tudo já acabou, podem agora os estudiosos dedicarem-se à influência real que a raça exerce na História de um povo, e há, realmente, importantes trabalhos, que comprovam a positividade da asserção de que a *raça é um factor da His-*

tória. A idéia de raça implica a influência não apenas étnica, porque os caracteres de um povo são também proporcionados às influências ecológicas, e uma raça se forma com a sedimentação das influências que os factôres ecológicos exercem sôbre os étnicos. Assim, não se pode falar na raça judia como uma raça pura, que, na realidade, não o é, pois os judeus não conviveram sempre no mesmo ambiente geográfico, nem permaneceram totalmente imunes às influências genéticas de outros povos. Por outro lado, em abono dos ecologistas, há a acquisição de certos caracteres accidentais raciais, como a conformação craniana, etc., que é semelhante à dos povos onde êles vivem. A raça não pode deixar de ser um longo precipitado de influências várias, que se sedimentam na formação de caracteres e também de uma certa unidade noológica, num *sentir universal.*

Realmente, um povo de determinada raça reage ante determinados factôres de modo diferente de outro. Sua reacção é distinta, e essa é uma das razões que têm levado os historicistas a julgarem que a determinação na História cabe apenas ao histórico-social. Ora, a *concepção concreta admite a interactuação proporcionada à natureza do actuante e do actuado, e que o producto dessa interactuação é, por sua vez, proporcionado à actuabilidade mútua dos factôres e às novas estructuras que se formam, sem deixar de considerar a influência que exercem a vontade e a liberdade humanas.* Esta é a tese que provaremos, e o faremos de modo apodítico, e não por meras asserções, porque a Filosofia, que apenas se funda em asserções, em meros juízos assertivos, é uma filosofia ainda bárbara. Só há ciência onde há demonstração, e a Filosofia, para tornar-se um saber culto, exige a demonstração, que é por sua vez, a *única e verdadeira autoridade filosófica,* a que dispensa tôdas as outras, porque onde não se demonstra e apenas se afirma, pode-se trazer um número imenso de *"autoridades"*, de famosos autores para corroborar o que se diz. Mas tudo isso é mera erudição, é *paleofilosofia,* mero barbarismo (1).

(1) Para que a Filosofia não seja apenas um campo a mais de actividades estéticas, para que seja ela uma ciência, um saber culto, é mister que se prove o que se afirma, que se demonstre, e que a demonstração seja a mais poderosa. Por isso, a **filosofia concreta,** que é a nossa, a qual propomos, fundamos e robustecemos, funda-se em **juizos apodíticos,** em juízos necessários, que não admitem outra formulação que não a que faz. E enquanto não os atingimos, é preferível buscar, investigar, esquadrinhar todos os recantos, seguir todos os caminhos, evitando as meras asserções, tão ao gôsto dos que desejam transformar a Filosofia apenas em mais um campo para as suas divagações literárias ou estéticas.

Êsse parêntese se impunha para justificar em parte o que pretendemos fazer neste capítulo, cuja importância é fundamental para a justificação das análises sôbre os temas sociais, que apresentamos neste conjunto de obras de temática e de problemática social.

Queremos com isso salientar que os factôres ecológicos actuam sôbre os histórico-sociais e vice-versa, pela simples razão, como o demonstramos na "Filosofia Concreta", de que um ser actua proporcionadamente à sua natureza, mas a acção dêle se exerce sôbre algo actuável, que é actuado proporcionadamente à sua natureza, pois, do contrário, o resultado seria *sobrenatural.* Dêste modo, o ecológico actua sôbre tudo quando constitui o histórico social, mas proporcionadamente ao poder do actuante, e proporcionadamente ao poder actuável (potência passiva) do actuado. O ecológico está, sem dúvida, presente na raça, porque não se pode esconder a influência que o mesmo exerce sôbre o esquimó, sôbre o homem do deserto, sôbre o homem do pampa, sôbre o homem das selvas tropicais. Nos caracteres raciais estão sedimentadas as influências ecológicas. As demonstrações destas teses, sob métodos científicos, já foram realizadas por conspícuos estudiosos. Dêsse modo, o histórico social e o ecológico se interactuam inequìvocamente. São factôres que cooperam, dentro dos limites cooperáveis, na formação do homem. Não são isoladamente únicos, mas formam um conjunto. Qual o grau dessa actuação, qual o grau de predominância ou de submissão, é outro tema que deverá ser examinado posteriormente.

Para auxiliar-nos ao exame que pretendemos fazer, reunamos, primeiramente numa esquematização, os referidos factôres, para ajudar-nos em posteriores análises:

Factôres ecológicos: (ambiente circunstancial)
- meteorológico — clima
- morfologia geográfica, etc.
- geologia, meio sócio-ecológico circunscriptivo (campo, aldeia, cidade, etc., em sua singularidade.)

Factôres histórico-sociais:
- sociedade humana
- técnica
- estructura cultural
- éticos

Por outro lado, não se pode compreender a actuação de tais factôres predisponentes sem a emergência do actuado. Assim, o ambiente geográfico pode actuar sôbre um granito, mas proporcionadamente à capacidade de actuabilidade passiva dêste e também da sua actuabilidade sôbre o ambiente próximo. A emergência é indispensável. Ora, o ecológico actua sôbre o homem em função da sua constituição material, da sua bio-fisiologia e da sua estructura psíquica e noológica, porque o homem não é apenas um ser formado de um sistema nervoso, mas, também, de um psiquismo superior, de uma mente, de um espírito (*Nous*, daí *noologia*). O homem, além de actuado pelo ambiente predisponencial, actua também sôbre o mesmo, e no grau mais elevado possível.

Impõe-se aqui, também, a esquematização dos factôres emergentes:

Factôres emergentes materiais:
- Constituição biológica
- Constituição fisiológica
- Sistema nervoso fundamental
  - Temperamento, sob o aspecto geral

Entre os factôres psíquicos e mentais, temos de distinguir:

Factôres emergentes formais:
- Psiquismo superior
- Fundamentos esquemáticos
  - estructuras esquemáticas surgidas das diversas dissimulações
- Fundamentos noológicos
  - estructuras esquemáticas eidéticas, que constituem os *eide* chamados metafísicos

A interactuação entre o bio-fisiológico e o psiquismo fundamental nos explica o temperamento, que é genuìnamente *somático* (do corpo), cuja influência sôbre o psiquismo superior, sôbre a formação dos esquematismos e sua sedimentação, é importantíssima, e tem sido matéria de apreciáveis estudos por parte dos psicólogos modernos.

O homem é, assim, concretamente: *a emergência somática, com o seu esquematismo bio-fisiológico e psìquicamente inferior, a emergência psíquica superior, mental e noológica em sua interactuação e em função da interactuação com os factôres predisponentes ecológicos e histórico-sociais.*

Opõem-se à concepção concreta:

O *biologismo*, que afirma a actuação do biológico apenas ou a *predominância* do mesmo, que marca a direcção da acção humana, virtualizando o poder dos outros factôres.

O *fisiologismo*, que actualiza apenas o fisiológico, e diz que o homem é um producto dos seus impulsos fisiológicos, que são *predominantes*, e marcam a direcção da sua actividade. Aqui temos as posições subordinadas, como:

o *sexologismo*, que afirma que os impulsos sexuais são os *predominantes* e *determinantes;* seguem-se daí certas concepções *geneticistas*, que afirmam que a História humana é dominada pelo espírito genético, tribal, estamental, etc.;

a *concepção metabolista*, que afirma que, no homem, é predominante o impulso que o leva à satisfação das necessidades fisiológicas, à satisfação da *fome*, que toma, posteriormente, aspectos vários e super-estructurais nos diversos apetites, na economia, etc., na *luta pela vida* (*struggle for life*), que é a *predominante* e a *determinante* da sua actuação social. E em oposição, a valorização extremada dos *impulsos de morte*, dos destructivos, das disposições prévias corruptivas, como o *nihilismo bio-fisiologista*. O homem é predominantemente um ser decadente e destructivo. Até quando constrói quer vencer, dominar, destruir, submeter.

O *ecologismo*, que afirma que o homem é predominantemente determinado pelos factôres ecológicos, virtualizando e desvalorizando os outros factôres, de onde decorrem as

seguintes maneiras de considerar: o *racismo*, de certo modo; o *meteorologismo*, o *geografismo*, etc.

O *historicismo* em tôdas as suas modalidades, algumas das quais examinamos e outras que passaremos a examinar nos volumes intitulados "Análise de Temas Sociais", que fazem parte integrante desta obra.

Nesses livros, a matéria, que ora é dada sintèticamente, é aproveitada para fundamentar a análise.

Tôdas essas concepções são abstractistas e falsas por suas deficiências, embora fundadas em positividades.

São *abstractistas* porque só actualizam um aspecto real, um factor real;

são *deficientes*, porque carecem elas de outras positividades;

são *positivas*, enquanto afirmam a presença de factôres reais; são *falsas*, porque não expressam o conjunto concreto das positividades que actuam no homem.

A concepção concreta afirma a cooperação dos factôres reais que constituem a emergência e a predisponência humanas e afirma que, na interactuação dos mesmos, a determinante é variável e pode ser estabelecida e desviada ou acentuada intensistamente pela vontade e pela liberdade humana.

O FUNCIONAMENTO DA PREDOMINÂNCIA

A predominância do factor determinante emergente ou predisponente decorre da adequabilidade do mesmo ao tipo estructural cultural, com ressonâncias directas sôbre o tipo caracterológico-social, em função dos factôres reais da conjuntura histórica.

A demonstração desta tese depende do exame dos tipos correspondentes, o que passamos a proceder.

O TIPO TEOCRÁTICO

Ao tipo teocrático, corresponde o *período teocrático*, com suas três fases: a *tìpicamente teocrática, a hierática e a aretocrática.*

Caracteriza o tipo hierático:

capacidade de *valorização* do transcendental, do místico, do que *religa* o homem ao transcendente.

Sua escala de valôres obedece à seguinte hierarquia:

Valôres superiores, em ordem decrescente:

valôres religiosos com sua polarização:	*divino*	*satânico*
	sagrado	*profano*
valôres éticos	*virtuoso*	*vicioso*
	digno	*indigno*
	nobre	vil
valôres lógicos	*verdadeiro*	*falso*
	certo	errado
valôres vitais	*saudável*	*doentio*
valôres estéticos	*belo*	*feio*
valôres utilitários	*útil* (conveniente)	*inútil* (ou inconveniente)

Esta classificação quer apenas salientar os principais valôres. Para o homem *hierático*, em sua escala de valôres,

os dois primeiros mantêm sempre a mesma posição de predomínio e na ordem em que estão, podendo haver, porém, mutações nos valôres subordinados, como veremos a seguir.

No tipo hierático, devemos considerar fundamentalmente o *temperamento* e o *carácter*.

Ora, sabemos que apesar de tôdas as tentativas dos caracterólogos modernos em procurar substituir a clássica divisão de Hipócrates, esta se impõe cada vez mais, e pode dizer-se que é hoje a que revela maior fundamento.

Em nosso "Curso de Integração Pessoal", escrevemos o que segue:

CARACTEROLOGIA E FISIOGNOMÔNICA

"Os estudos caracterológicos já eram conhecidos da antigüidade. Os povos da Índia, do Egito e da Mesopotâmia a estudavam. Entre os gregos, Aristóteles dedicou-se ao seu estudo, e são dêle estas palavras: "O que é durável na forma, expressa o que é durável na natureza do ser; o que é móvel e fugaz, expressa o que nesta natureza é contingente e variável".

Durante a Idade Média, os estudos caracterológicos foram descuidados. Foi com Lavater, Porta, Carus, Letamendi e Goethe, que êsses estudos se desenvolveram. Com Duchenne, Darwin, Klages, Lange, Sigaud, Corman, Toulemonde, etc., a caracterologia penetrou num terreno genuìnamente científico.

As observações feitas sôbre a fisionomia humana, e o reexame sob bases científicas dos estudos da fisiognomônica, palavra formada de *phisiognomia* e *nomos*, disciplina que estuda as leis da fisionomia, permitem à Caracterologia penetrar em campos mais amplos.

É preciso, no entanto, estabelecer que ela conhece limites. Não é uma reveladora do que vai acontecer. Não nos ensinará a saber se tal facto benéfico ou maléfico nos sucederá. A Caracterologia ensina-nos a conhecer o nosso temperamento e o nosso carácter, bem como os dos nossos semelhantes. Ensinará quais as tendências que temos ou têm êles, como poderão proceder nesta ou naquela circunstância. É uma ciência descriptiva e normativa: *descriptiva*, por descrever, explanar o que nós somos, através de métodos que ela torna hábeis; e *normativa*, porque nos oferece regras práticas para que vençamos os nossos defeitos, e possamos salientar as nossas virtudes.

* * *

Hipócrates, pai da medicina ocidental, dividiu os temperamentos em quatro, segundo os *humores*, classificação que se tornou clássica.

Essa classificação perdurou até o século XIX, quando foi posta à margem, por insuficiente. No entanto, os caracterólogos modernos reconhecem que tem ela muito mais valor do que julgavam os homens daquele século, razão pela qual volta a ser usada, pois oferece uma útil base de classificação e de compreensão dos tipos humanos.

A classificação dos tipos, segundo os humores, de Hipócrates, é a seguinte:

1) o *linfático* — excesso de linfa;
2) o *sangüíneo* — predominante o sangue (glóbulos vermelhos);
3) o *bilioso* — excesso de bílis;
4) o *nervoso* — excesso do humor nervoso (também chamado de *melancólico*).

Para Hipócrates, cada uma dessas funções seria caracterizada pela predominância de um dêsses humores, ora mais abundante, ora menos, e conforme o seu fluxo se caracteriza o tipo humano.

Como em todos nós há os quatro humores, esta classificação seria apenas ideal, pois os sêres humanos poderiam ter várias combinações e graus, por exemplo: predominantemente bilioso, a seguir nervoso, sangüíneo, depois linfático. As combinações e graus seriam as mais diversas.

Assim, o nosso temperamento, dependeria das nossas secreções.

Modernamente, Périot, depois de ter sido abandonada a classificação de Hipócrates, deu-lhe novo valor.

Verificou que há quatro funções essenciais, que são:

a) a nutrição;

b) a função sexual-sangüínea;

c) a receptividade;

d) a reactividade.

A nutrição realiza-se pela alimentação; a receptividade é a capacidade de ser impressionado, e a reactividade a de actuar por estímulos exteriores (reacções).

A predominância de qualquer uma dessas funções sôbre as outras marca o tipo de temperamento. É impossível um equilíbrio perfeito entre tôdas, pois a intensidade delas é diferente uma da outra.

As funções de nutrição e a função sexual-sangüínea referem-se mais ao somático (ao corpo). Os dois últimos (receptividade e reactividade) são mais complexos. Marcaria o temperamento a predominância de uma dessas funções.

Examinemos os tipos:

O tipo linfático é aquêle no qual predomina a nutritividade (de nutrição). O sangue, sabemos, é composto de dois tipos de glóbulos: os brancos e os vermelhos. A linfa é um *humor* amarelado, e, às vêzes, incolor, que contém em suspensão glóbulos brancos, e que circula nos vasos linfáticos.

São linfáticos aquêles nos quais há excesso de glóbulos brancos.

Para o linfático, as funções digestivas são as mais importantes.

Morfològicamente (segundo a forma exterior; em grego, *morphé*), manifesta-se o linfático pela espessura dos lábios e pela distensão do ventre. Quando a linfa é muito abundante, tende para a adiposidade. São êles de talhe elevado, mas de musculatura fraca.

Embora não pareçam, são fracos. Gostam de descansar; são pouco activos.

Aparecem muitas vêzes, nas pessoas linfáticas, manchas brancas pelo corpo. Elas têm os membros moles e a pele úmida e fria, bem como as mãos e os pés também frios.

Psicològicamente são fracos. Há países, como o Brasil, em que o seu número é muito grande. Trabalham pouco e desejam a tranqüilidade física. Gostam das conversações prolongadas pela noite a dentro. O tipo linfático é mais comum entre as mulheres que entre os homens, considerando-se aquelas como normalmente linfáticas.

Em geral, têm pouca capacidade de observação. Não gostam dos perigos, e quando alcançam a idade de 40 anos, tomam ares de velhos, e dão conselhos aos jovens. São como estudiosos, aplicados e precisos. Gostam de economizar fôrças, e não querem gastá-las em exercícios.

Não têm a vida física nem a moral muito fortes. Evitam, assim, os sofrimentos, mas também se privam da alegria e do entusiasmo.

Para terem facilidade da palavra, precisam tomar alguma coisa, como álcool, etc. Em ambientes fechados, falam mais. Têm aversão a tôda acção viva e imediata. Também não gostam de mudar de hábitos. Não têm fôrças para superar os obstáculos e não se espantam muito fàcilmente.

Há dois tipos de linfáticos:

1) o linfático apático;

2) o linfático amorfo.

Os primeiros caracterizam-se pela apatia, pela incapacidade maior ou menor, mas já de um elevado grau, de sentirem afectos (pathos, em grego, afecto, a-pático, sem afeição). *Amorfos*, (portanto sem forma) são os linfáticos que não apresentam nitidez nas formas psíquicas, e se deixam fàcilmente modelar, por passividade pelos outros, sem capacidade, no entanto, de conservar a *forma* adquirida. São aquêles que, por não terem *forma* (carácter firme) nunca sabemos o que são.

Há, no entanto, um tipo de linfático bem positivo, que é o

LINFÁTICO FLEUMÁTICO

que já revela actividade. São perseverantes, tenazes, de um optimismo frio. Temos um exemplo dêsse tipo nos inglêses, que são preponderantemente linfáticos, mas fleumáticos (a fleuma dos inglêses). São metódicos, egoístas. São bastante sóbrios quanto ao confôrto. Possuem muitas virtudes; são pontuais e formais. Gostam das ciências físicas, e não são muito tendentes às mutações.

Tendem para as sistematizações abstractas (reunir idéias em conjuntos fechados). Por isso se tornam sectários (*secta* de *seccare*, cortar, separar por corte, daí seita). São de grande fôrça passiva, têm bastante sangue frio, tenacidade muitas vêzes extraordinária.

Conselhos importantes. Queremos salientar que estas explicações são ainda analíticas e abstractas. Não há o tipo do linfático puro nem do bilioso puro, etc.

Esta rápida explanação, favorece-nos compreender as teses que defenderemos, e a heterogeneidade dos sêres humanos.

ESQUEMA GENÉRICO DO EXAME DOS TIPOS

Aspectos genéricos do tipo caracterológico-social, cujo exame procederemos:

1) origem psicológica e temperamental;
2) participação e interactuação dos outros tipos;
3) sedimentação social (econômica, ética, jurídica, sociológica, etc.);
4) variabilidade;
5) intensidade dinâmica;
6) substituibilidade da predominância da intensidade pela influência alheia;
7) conseqüente transferibilidade;
8) simultaneidade da interactuação típica.

Aspectos específicos:

I) constitucionalidade;
II) actividade reactibilidade;
III) determinabilidade passiva e activa dinâmica;
IV) cosmovisão específica (filosófica, religiosa, ética, política, jurídica, econômica, sociológica, antropológica, histórica, etc.
V) cosmovisão regional (relativa à interactualidade);

VI) historicidade;

VII) transferibilidade (possibilidades extremas);

VIII) reactibilidade em face do imediatamente inferior e do imediatamente superior e do remoto;

IX) características dos *compromissos;*

X) *essismo* e *nihilismo* correspondentes.

EXAME DO TIPO TEOCRÁTICO

É o teocrático o homem que realiza a coordenação da cosmovisão. Entre os cristãos, foram os primeiros homens sacerdotais;

entre os egípcios, os sacerdotes;

entre os gregos, os hierofantes;

entre os hindus, os brâmanes;

entre os chineses, os tsê.

O tipo sacerdotal é todo aquêle que é considerado dotado do *sacer* (*sacer*, sagrado). Como vimos, êsse têrmo *sacer*, vem do verbo latino, *sancio, is, ire, sanxi, sanctum*, no particípio passado, que significa tornar inviolável, consagrar, prescrever, que etimològicamente significa o inviolado, o não penetrado, o ainda oculto, e mais longìnquamente, bosque, mata virgem.

E de *sacer*, vem *sacratum*, sagrado, sagrar sacramento, sacrilégio (ofensa ao sagrado).

Os tipos sociais são tipos temperamental e caracterològicamente propensos ou ao sacralismo hierático, ou ao sacralismo da honra, ou ao sacralismo do domínio sôbre as coisas ou ao sacralismo da vida colectiva.

Na verdade, todos os sêres humanos têm um grau intensista de hieratismo, pois, como já demonstramos, todos somos, de certo modo, servidores, porque todos prestamos serviços a nós e aos outros; todos somos utilitários, porque os impulsos vitais são dominantes; todos temos uma sacralidade da honra, pois até os mais reles criminosos têm um ponto de brio, e reverenciam alguma coisa, que consideram superior em si mesmos; todos reconhecemos haver algo fora de nós, fora do homem, que merece nossa reverência.

O hierático não pertence a um período histórico e depois desaparece. Não; êle permanece através do desenvolvimento do ciclo cultural, em grau intensista e extensista variável.

Para que o estudemos, aproveitando as contribuições caracterológicas, sigamos o esquema que apresentamos mais acima, referente aos aspectos genéricos e aos aspectos específicos gerais e regionais dos tipos caracterológicos sociais.

1) Quanto à origem temperamental e psicológica, o hierático pode ser predominantemente sangüíneo, e será um teocrata enèrgicamente activo; pode ser linfático positivo, e será um teocrata prudente, comedido e temperado; se um linfático negativo, será um submisso à vontade suprema; pode ser um nervoso, e terá a actividade típica do nervoso, e se fôr bilioso, alcançará às cóleras santas súbitas do seu tipo temperamental. Como há heterogeneidade de combinação dos humores, há heterogeneidade de hieráticos.

Também a velha classificação astrológica, que é expressiva da heterogeneidade humana, nos mostrará as diversas polaridades hieráticas, se houver a predominância do tipo: o *tipo marciano* é combativo e cheio de impulsividade. A afectividade o domina na sua manifestação hierática. Gosta de combater. Será um tipo missioneiro e corajoso (1);

Se dominar o *tipo terra,* será um hierático rotineiro e a fleuma dominará seu humor. Terá forte tendência utilitária, empirista. Não confundirá as coisas e procurará distingui-las e separá-las. Sua imaginação pouco desenvolvida levá-lo-á à prática ritual; será obediente às regras e vituperará todos aquêles que a elas não quiserem se submeter.

Se fôr *jupiteriano,* será alegre, seu rosto irradiará uma alegria constante, será afável e buscará a companhia dos outros. Sua actividade será congregadora, pois gostará de reunir. Sua voz clara e o timbre sonoro o tornará orador, pregador. Seu optimismo o fará perdoar fàcilmente e a lutar contra o desespêro dos que se sentem enfraquecer. Sua

(1) Os chamados **tipos astronômicos** (ou seja, segundo a velha classificação dos astrólogos) volvem outra vez para a caracterologia, pelos caracteres que oferecem, que correspondem melhor à realidade que outras classificações propostas. Estudamo-la em «Curso de Integração Pessoal».

tenacidade o impulsionará a realizar; sua generosidade o tornará querido. Dará clareza a todos os pontos obscuros, e será defensor intransigente da ordem instituída.

Se *fôr saturniano,* terá um humor disfórico; ora estará alegre, ora cabisbaixo; ora brilhante, ora soturno. Tenderá para a valorização do místico sôbre o intelectual e dedicar-se-á ao estudo em profundidade. Por natureza introvertido e sombrio, parece sempre preocupado. Retrai-se, é grave e silencioso, ou, quando fala, suas palavras tomarão um tom sombrio ou apocalíptico. O que escolhe fazer, fará, custe o que custar. De grande capacidade de reflexão, dará as bases teóricas e fundamentalmente filosóficas de suas crenças. Será possuidor de uma logicidade extrema e de uma tendência à especialização. A voz será surda e grave, e pode tender ao tenebroso. Sedentário, apegar-se-á aos seus hábitos. Estudioso, será mais erudito que culto, preciso em seus dados, mas pouco criador.

Se fôr *mercuriano,* a intelectualidade o absorverá e a curiosidade intelectual dominará suas pesquisas. A palavra lhe será fácil e abundante, mas sujeito a fluxos e refluxos de euforia. Sua sensibilidade será fàcilmente despertável e revelará um gôsto pela estética. Será brilhante, mas superficial, activo, vulgarizador das idéias, um pouco inconstante e sujeito a crises de cepticismo.

Se fôr *solar* (apolíneo), a vida espiritual profunda predominará. Tranqüilo, tendente às idéias puras, aparentemente insensível às dores humanas. Compreenderá os símbolos em sua mais profunda significação, será capaz das sínteses criadoras, magnânimo, elevado, averso ao sectarismo próprio do saturniano, e preferirá impor-se pela grandeza de seus actos.

Se fôr *lunar,* revelará debilidades, e sua vida espiritual estará povoada de sonhos, de imaginação, de um misticismo mais imaginativo que real.

Se fôr *venusino,* que é próprio das mulheres, será de uma espiritualidade atenuada, com predominância da intuição afectiva, eufórico, e tudo compreenderá apenas afectivamente. Pouca lógica, será observador, de vontade impulsiva, mas benevolente, e revelará uma docilidade intensa. Será tendentemente um servidor, compassivo, caridoso, gos-

tará da natureza e das coisas frágeis, pequenas e belas, e a religiosidade terá mais um aspecto de costume.

Ora, sabemos que tais *tipos puros* não existem, pois não há um marciano, nem um jupiteriano, nem um lunar puros, mas combinados com certa gradatividade, que os torna positivos ou negativos. É verdade que há uma oposição polar entre tais tipos, que determina a dificuldade de encontrar um saturniano-jupiteriano ou um apolíneo-terra, ou um lunar-apolíneo, só observáveis com um tipo intermédio na sua combinação. Os tipos são combinados, e a análise caracterológica no-lo demonstra desde logo.

É difícil estabelecer-se uma análise dos tipos segundo as regras da fisiognomonia, porque, sobretudo no que se refere ao passado, a falta de elementos fisiognomônicos seguros impede fundarmo-nos nêles. Contudo, a actividade e a obra de tais homens nos revelam a predominância dos tipos. Um Tomás de Aquino revela-nos a presença do *lunar* (em sua capacidade imaginativa), regrado pelo *jupiteriano* e pelo *terra,* que o tornava um homem claro e de uma intelectualidade empirista-racionalista. O lunar, revelava o seu grau de misticismo, uma profundidade mística, regrada pela clareza jupiteriana e pela solidez terrestre, como se revela em seus trabalhos. Por essa razão, as pinturas que o apresentam como um tipo predominantemente linfático positivo (fleumático), com os olhos grandes e caídos do lunar, com a base maxilar forte do terrestre, e a testa jupiteriana, são, para nós, as que melhor reproduzem a realidade de seu tipo, que se manifesta claramente em sua obra monumental.

Mas Tomás de Aquino não era um fleumático puro, pois era, na ordem, nervoso, sangüíneo e bilioso.

O tipo hierático tende a classificar as coisas pelo sagrado, pelo *sanctus*, que impõe todo respeito, com o qual êle se considera *ligado,* e com o qual se *religa* por uma série de práticas (rituais), que êle considera imprescindíveis para alcançá-lo.

O hierático admite sempre uma *ritualística* ou religiosa, ou ordinativa, quando pertence a uma ordem, ou escolhida, que corresponde aos seus aspectos caracterológicos.

Valoriza o transcendente do qual considera dependente e ao qual reverencia ou ao qual se submete. Empregamos o transcendente aqui não no sentido ontológico pròpriamente,

mas no sentido do que ultrapassa a imanência de um ser (transimanência).

O tipo hierático admite que há *coisas sagradas* em nós e fora de nós. Mas a *sacralidade,* que aceita, é típica: é a sacralidade do transcendente, de algo que ultrapassa a sua imanência, de algo que é *sanctus,* que é oculto aos olhos do corpo e até da própria inteligência, mas que se atinge por um apetite que ultrapassa aos apetites normais do ser humano: o apetite do transcendente, cujo estímulo e confiança é dada pela fé, pela firme adesão da mente numa verdade, sem temor de êrro.

O hierático compreende o homem como um ser inteligente, capaz de realizar a *episthrophe,* a procissão de retôrno à fonte da vida, à fonte de onde emanam, ou surgem todos os sêres.

O hierático não se prende apenas à visão superficial das coisas. Em tudo há uma linguagem que vai além da exterioridade sensível e as coisas não são apenas o que apresentam (o fenomênico), mas o que elas apontam, assinalam, simbolizam. Há em tudo o testemunho de algo superior e transcendente, pois tôdas as coisas afirmam a origem que a ultrapassam, e proclamam a potência superior que as gerou.

O hierático é intensista e extensista. Extensistamente abrange a totalidade da vida e das coisas da vida ou apenas regionalmente a abrange. A *religiosidade* (o carácter do *pathos* do religamento (*episthrophe*) com o transcendente) *estende-se* daquele modo, e revela um grau de *intensidade* variável, segundo os campos da extensão.

O hierático sente, sobretudo, que o homem é um ser inteligente, e que é capaz de erguer seu pensamento ao Ser Supremo. Por sua capacidade de religar-se ao Ser Supremo é que realiza, de certo modo, a *episthrophe,* a *procissão do retôrno.*

O ciclo cultural alcança a sua tensionalidade, realiza a coesão das partes em tôrno de uma normal, que dá e é o sentido da totalidade, simultâneamente com uma visão *nova* do cosmos e do transcendente. Os agrupamentos humanos unem-se numa coerência nova. São êles formações surgidas da *Volkwaenderung* dos povos, o que é uma tese positiva, tanto de Spengler como de Toynbee.

A nova tensão cultural coerencia-se numa visão geral do mundo, como já vimos. A cultura egípcia atinge o seu ciclo cultural em sentido tensional, como o consideramos, não na fase atomística dos *nomoi*, das tribos diversas, das cidades atomizadas, mas quando há para estas um novo *consensus*, uma nova visão geral do mundo, que coerencia as partes. Essa nova visão foi, em todos os tempos, e em todos os ciclos culturais, uma visão transcendente, *religadora*.

A cultura cristã ocidental caracteriza-se pela cosmovisão cristã, a qual inclui os seguintes princípios:

a) o universo é criatura, inclusive o homem;

b) os povos irmanizam-se pela mesma fé e todos são iguais perante Deus;

c) a divindade é providencial; ou seja, providencia (tem uma vidência *pro*, vê, dispõe com antecedência o *que pode* acontecer, o possível histórico);

d) o homem é um ser inteligente e livre que pecou livremente;

e) contudo, pode salvar-se, graças a um mediador (Cristo) e pela livre escolha da salvação ou por uma graça divina (gratuita ou não);

f) a paz reinará quando a *boa vontade* dominar entre os homens, a vontade sadia, liberta dos vícios, que a condenam ao êrro;

Se considerarmos êsses itens e os compararmos com a concepção grega, notaremos as seguintes diferenças:

a) o universo para os gregos não é uma criação, mas a manifestação da divindade, pois tôdas as coisas são actuações de divindades várias, hieràrquicamente consideradas;

b) os povos não são iguais; são racialmente diferentes, e não basta a mesma fé para irmaná-los;

c) a divindade ou divindades providenciam os acontecimentos, que são pré-determinados. Uma fatalidade dirige os homens (*anankê*, entre os gregos, o *fatum* para os romanos), e o destino dêstes depende da vontade e das resultantes das vontades opostas dos deuses;

d) o homem é um ser inteligente, relativamente livre, mas submetido com ou sem submissão à vontade e ao capricho dos deuses (pessimismo grego);

e) a salvação depende em parte da acção humana, mas sobretudo da vontade caprichosa dos deuses;

f) a paz só pode reinar na cidade, *intra muros*, ou então imposta pela vontade do poderoso (pela submissão, como a *pax romana*).

A concepção geral do mundo (a cosmovisão) grega é outra, totalmente outra que a cristã.

Examinemos agora a cosmovisão islâmica, e a hindu, em comparação com a cristã:

A COSMOVISÃO ISLÂMICA

1) O mundo é criatura, de criação divina, mas sua realidade é relativa, considerado em si mesmo, porque pode ser producto, também, de delusões criadas por gênios maléficos ou benéficos, com poderes capazes de iludir o homem.

2) O homem é criatura divina e com Deus (*Allah*) tem semelhança: é feito à sua semelhança, não porém física nem figurativa, mas apenas quanto à espiritualidade.

3) Como criatura, o homem está de qualquer modo totalmente subordinado à providência de Allah, e tomar consciência dessa submissão (*islam*) e aceitá-la piedosa e humildemente é o gesto mais elevado do homem. Dêsse modo, seu destino já está marcado desde sempre (*makiub*), e não lhe cabe outro dever do que realizar a vontade de *Allah*.

4) Submetendo-se à vontade de *Allah* e à sua lei, exposta no Alcorão e na *Thorah*, faz jus, por ser um ente espiritual, a uma vida de delícias idênticas às corporais após a morte ou de castigo, caso tenha desobedecido aos mandamentos de *Allah*, expostos por seu profeta (*Maomé*).

5) A propagação da doutrina religiosa islâmica é um dever de todos os seus adeptos, e devem fazê-la por todos os meios ao seu dispor, inclusive os mais violentos.

6) A liberdade humana é relativa, pois só se dá dentro do âmbito do que lhe está destinado e prescrito.

7) As desigualdades humanas estão predeterminadas, e nada impede que o miserável de hoje possa sùbitamente alcançar uma posição superior. Todos devem aguardar com confiança as determinações divinas. Os que receberem menos terão, contudo, uma compensação *post-mortem*, desde que tenham aceito a sua condição com humildade e submissão.

8) Aquêle que perece na luta pela religião ganhará o jardim de delícias do céu muçulmano, imediatamente.

9) Todo conhecimento humano é apenas uma pálida visão de grandeza de *Allah*, e buscar conhecer o cosmos em todos os seus segredos é também uma obra piedosa.

A COSMOVISÃO HINDU

1) O universo é uma manifestação da divindade suprema, *Brahman*, e as coisas cósmicas são destacadas dêle, mas dêle; a multiplicidade afirma a unidade.

2) O *saber ritual* tem um poder mágico, pois os *ritos* (*rta*) são símbolos da criação do universo. Êste saber antecede ao saber filosófico e sem êle êste nada poderá realizar de superior (afirmação da revelação pelo rito).

3) *Brahman* é o universo, e a alma humana é também *Brahman* (*Tat tvan asi*=tu também és êle).

4) A alma humana distinguiu-se de *Brahman*, e essa distinção é dolorosa. A existência futura daquela dependerá da sua acção moral (*karma*). E segundo o desejo da alma, realizará ela a *metempsicose* (*sânsara*). Para libertar-se de *sânsara*, só há um caminho: o saber místico, e só êste leva à salvação.

5) Na mitologia hindu, os diversos deuses são manifestações distintas de *Brahman*, mas formam entidades separadas.

6) Há um dualismo da matéria e do espírito (*pákriti* e *púrusha*), que indica a oposição entre o passivo e o activo. Mas êsse dualismo desaparece quando o sábio alcança a visão clara, em que o espírito realiza a libertação da matéria.

* * *

2) *Classificação dos tipos* — A classificação dos tipos dependerá dos planos da instintividade, da afectividade e da intelectualidade, de cujas combinações gerais, podemos alcançar a 64 tipos. Ora, se combinarmos ainda com as tendências caracterológicas tardias, noturnas, alvorescentes e meridianas, teríamos um número imenso de sub-tipos. Se acrescentarmos ainda a classificação hipocrática, o número ainda se elevará muito mais. Por essa razão, se quiséssemos aqui apenas classificar todos os tipos e sub-tipos, exemplificando-os, teríamos de escrever volumes, e nada acrescentaríamos do que já foi examinado. Por essa razão, preferimos estabelecer alguns exemplos:

Tomemos um sub-tipo, que é de

instintividade	*afectividade*	*intelectualidade*
terra	saturniana	marciana

êle se caracterizará, por ser:

um homem intelectualmente combativo, guerreiro, de sentimentos e afeições introvertidas e soturnas, de uma vitalidade robusta. Teríamos, como hierático, um pregador combativo, de um ímpeto afectivo soturno, mas prático em sua acção (como Savonarola).

Será certamente bilioso-linfático-nervoso-sangüíneo, sujeito a fluxos de introversão e extroversão. Se fôr de visão tardia, perder-se-á nos pormenores, na análise das distinções; se fôr noturno, tenderá ao exame em profundidade; se alvorescente, desejará a realização de uma época de predomínio das suas idéias de separação e de distinção; se meridiano, sua realização prática será limitada, mas terá uma solidez extraordinária. Sujeito a cóleras sagradas, sua combatividade levá-lo-á até ao ódio aos adversários.

Tomemos outro tipo:

instintividade	*afectividade*	*intelectualidade*
mercuriana	jupiteriana	apolínea

teremos então: um hierático de sentimentos equilibrados e afáveis, de uma impulsividade atenuada, mas de uma espiritualidade elevada e tranqüila. Será um pregador luminoso e sereno, de gestos suaves e ternos, de um sorriso brilhante, e de um porte mediano, frágil.

Suas idéias serão profundas, traduzirá com clareza os símbolos, pregará com convicção o amor entre os homens e jamais será assaltado por cóleras violentas.

Será normalmente nervoso-linfático-bilioso-sangüíneo. Se tardio, gostará dos ouropéis das palavras belas, da frase cheia de estética; se noturno, esquadrinhará a simbólica e a sua linguagem religiosa será cheia de símbolos e de interpretações aprofundadas, dedicar-se-á ao estudo da simbólica e procurará ir até à raiz das idéias; se alvorescente, pregará uma humanidade cultivada pelo espírito mais elevado, pela mútua compreensão e pelo amor (o saturniano afectivo falará mais na condenação, no castigo, na sancção moral ou penal); se fôr meridiano, realizará, com gestos belos e caridosos, uma obra profunda, sem ímpetos e sem catársis violenta.

Tomemos outro sub-tipo

instintividade	*afectividade*	*intelectualidade*
terra	lunar	jupiteriana

êle será de uma capacidade criadora elevada e de um misticismo tranqüilo, com idéias claras e exposição brilhante e nítida e de uma solidez extremada.

Será certamente: fleumático-nervoso-bilioso-sangüíneo.

Se tardio, sua clareza e profundidade se dispersará sôbre os cambiantes das idéias; se noturno, se dedicará a clarear as idéias profundas e as suas investigações tomarão o rumo do clareamento do que se oculta; se um alvorescente, será de um idealismo que se dedicará à realizabilidade de uma concepção clara e firme; se um meridiano, procurará realizar tudo com clareza, firmeza, efectividade, solidez.

Quem mais corresponde a êsse tipo que Tomás de Aquino? E ainda: quando é concreto, aliará as positividades tardias, noturnas, alvorescentes e meridianas, como as actualizou o grande gênio do aquinatense.

Duns Scot deveria ser

instintivamente	*afectivamente*	*intelectualmente*
mercuriano (estênico)	saturniano	marciano

Combativo nas idéias, mas de uma sistematização profunda, com actividade realizadora própria do mercuriano de queixo nìtidamente acentuado. Dispomos de alguns desenhos, que atribuem sinais fisionômicos diversos ao grande filósofo franciscano. Seu tipo hipocrático deveria ser: bilioso-sangüíneo-nervoso-fleumático. De uma impulsividade enérgica, combativo, agressivo até. A sua afectividade saturniana revelava a capacidade de distinção que o celebrizou, e a sua coragem inaudita de marciano fê-lo invadir impertèrritamente os terrenos mais difíceis e a sua instintividade mercuriana estênica deu-lhe uma grande capacidade de realização intelectual. Se fôsse tardio, perder-se-ia nas distinções e encontraria beleza e satisfação apenas em estabelecê-las; como noturno que era, invadia em profundidade as distinções para clareá-las, porque todo noturno tem esperanças numa madrugada; se fôsse um alvorescente, como também o era, seu ideal seria a análise em profundidade capaz de estabelecer a clareza iluminadora que inaugurasse um meio dia sem sombras nas idéias. Tipo concreto, segundo a nossa classificação, era crepuscular nas distinções, noturno na análise em profundidade, idealista da clareza que evitar disputas estéreis e realizador de uma obra que ofereceu meridianamente a solução de muitos problemas filosóficos e abriu o campo a tôda uma actividade nova e concreta na Filosofia.

Não nos é possível examinar as inúmeras possibilidades caracterológicas que somam a número bastante elevado, mas cremos ter dado o suficiente para o exame do tipo hierático sob o ângulo psicológico e temperamental.

3) *Sedimentação social* — Implica esta as condições econômicas, éticas e sociais, porque essa sedimentação se processará segundo a influência econômica.

Numa economia genuìnamente agrária, como foi a helênica em seus primórdios, a egípcia, a hindu, e também a chinesa, o tipo hierático, que se manifesta de várias maneiras, apresentou uma variabilidade extraordinária, cujo exame exige algumas providências prévias.

O hierático é teocrático por índole, pois deseja o domínio da lei da divindade e é segundo essa lei que deseja organizar a sociedade sob todos os seus aspectos. O tipo supremo do teocrático é o *legislador*, o constructor das normas que deverão regular a vida dos homens na sociedade nova: Moisés, entre os judeus; Rama, entre os árias; Maomé entre os árabes; Numa entre os romanos; Teseu entre os gregos; São Paulo entre os cristãos; Thot entre os egípcios.

Não há dúvida histórica quanto a Maomé, a São Paulo, embora se queira duvidar da historicidade dos outros. Não importam êsses escrúpulos históricos, mas o que é inevitável é o tipo do legislador ou legisladores, porque a obra iniciada por um pode ser e é continuada por outros. O legislador teocrático estabelece as normas ditadas pela divindade. Êle se apresenta ao povo apenas como um intermediário escolhido pela divindade ou divindades para dar a nova ordem aos homens. Sua obra é sagrada, tem o *sacer*, e à vontade da divindade devem submeter-se tôdas as outras. Êle sabe que há aristocratas, há empresários econômicos e utilitários, que há servidores, mas sabe e declara que todos devem submeter-se à vontade da divindade, e regularem sua vida pela nova lei que será justa.

Em tôrno do teocrata, juntam-se todos os hieráticos e aretocráticos, porque os homens virtuosos, nesse período, são profundamente religiosos em sua quase totalidade. Há aretocratas, cuja religiosidade é mínima, mas são aquêles já compromissados com a aristocracia como ainda veremos, e alguns remanescentes do ciclo anterior, como os estóicos durante os primeiros séculos do Cristianismo. Êstes eram homens virtuosos, mas de uma virtude aristocrática e não religiosa, remanescentes de um passado impossível de reverter, cuja influência sôbre o Cristianismo é imensa, e por sua vez também foram por êste influídos.

Um hierático, no período de domínio da aristocracia, nas suas fases correspondentes, reage segundo as diversas sedimentações sociais. Sua origem pode ser: agrária (do camponês), artesanal (dos artesãos) ou de simples proletário, ou dos empresários econômicos, ou da nobreza, da aristocracia agrária, guerreira ou mesmo sacerdotal.

Ante o domínio aristocrático, poderá tomar uma atitude de *restauradora* ou *renovadora*. Há a primeira quando procura retomar o poder ou estabelecer a submissão do poder temporal do aristocrata ao poder espiritual da igreja. No momento em que o *kratos* político passa aos aristocratas, são os tipos hierático-aretocráticos (homens religiosos que se exaltam por suas virtudes) que, por influírem sôbre as multidões, possuem um poder limitador extraordinário sôbre os aristocratas dominadores, como vimos entre os *rishis* na Índia e nos grandes ascetas do Cristianismo, como São Bernardo.

Sua acção renovadora se manifesta nos compromissos com o novo poder nascente. É quando a basílica cede à igreja de duas tôrres, símbolo dos dois poderes, é quando o clero se alia aos nobres, é quando os nobres aspiram aos postos de honra eclesiástica, e constituem a disposição prévia corruptiva do próprio clero, que parte se torna subserviente aos interêsses do novo tipo dominante, e parte recolhe-se à vida ascética. Nessa fase, preparam-se as reformas e a reacção correspondente, que segue a mesma lei da alternância, como se deu com a Reforma e a Contra-reforma no Cristianismo.

No período de domínio político do empresário utilitário (capitalismo no occidente), o hierático tenta um tênue movimento de *restauração* com compromissos com a aristocracia já decadente, de *reconquista*, que pode apresentar rápidos e às vêzes brilhantes movimentos de segunda religiosidade, mas sem capacidade de reversão.

Se na fase aristocrática "o que é de Deus é de Deus e o que é dos homens é dos homens", no período democrático não é o poder espiritual que fortalece mais o novo Estado, mas é sobretudo o novo Estado que fortalece o poder espiritual, por interêsse em obstar a acção dos cesariocratas anti-capitalistas. Os tipos hieráticos, que predominam nesses dois períodos, dentro do âmbito político, são os tar-

dios, predominantemente jupiterianos ou terrestres, ou mercurianos e alguns marcianos, mas de combinação menos forte quanto ao hierático, como o foi Richelieu (mercuriano).

No período cesário, que é o menos favorável ao tipo hierático, ou se dá a submissão quase total daquele ou o deperecimento constante dêste. Os tipos teocráticos tornam-se alguns activos no desejo tardio de restauração, enquanto outros já antevêem as novas possibilidades, que deverão surgir num outro ciclo, ou alguns recolhem-se a um hieratismo silencioso e solitário. Já os aretocráticos, homens virtuosos, recolhem-se a um revolucionarismo ético-libertário, ou tendem também para a solidão. É um período de brutalidade e corrupção, que vem desde os primórdios, mas que avassala constantemente. O *césar* sabe que, para governar melhor, é preciso corromper e desprestigiar o homem virtuoso.

Num período cesariocrático, um aretocrático torna-se um Schweitzer, recolhe-se a uma actividade filantrópica, ou dedica-se à especulação simples ou à solidão, do contrário é um insatisfeito.

O período hierático é aquêle em que o domínio político, o *kratos* político pertence ou dêle participa o hierático. Como tipo humano, não desaparece no desenvolvimento do ciclo. Sua actuação é sempre presente no decurso da História.

4) A *sedimentação social econômica* varia nas fases dos diversos períodos.

De início, não aspira ao poder econômico. Seu poder é espiritual, a sanção moral é que dá fôrça à sua acção. Mas, nem todo o que ocupa um cargo hierático é um ser predominantemente hierático. Pode ser um aristocrata, um utilitário e um servidor virtuoso sincero. Alguns se apegam aos bens materiais e buscam dominá-los, outros, vindos dos outros tipos, buscam a posição hierática para adquirir o poder político. "O hábito não faz o monge" é uma expressão bem significativa dêsses exemplos.

Numa sociedade agrária e artesanal, a sedimentação econômica dos teocratas funda-se naturalmente na terra. Os guerreiros, presentes nos ciclos culturais, para a defesa da sociedade instituída, aos poucos vão formando os sedimentos de uma casta aristocrática, como também os grandes proprietários de terras, que formam uma nobreza agrária. Submetem-se, no início, ao poder teocrático, devido à grande fôrça carismática dos chefes teocráticos. É um período de crenças fortes, de convicções robustas, sem que tal indique a ausência de oposição e de descrença, porque sempre, na sociedade humana, há uma *vis generativa* e uma *vis corruptiva*.

A sedimentação econômica dos teocratas funda-se na terra e nas contribuições espontâneas. Não há pròpriamente o impôsto legal, mas moral, pois a coacção moral é dominante neste período, embora, aos poucos, a necessidade da legislação e da coacção jurídica se torne iminente, devido aos desafios aos costumes estabelecidos. Tanto o poder legislativo, como o executivo e o judiciário cabem aos teocratas, nas duas primeiras fases do primeiro período. São êles que dictam as leis, segundo a sua organização, que a aplicam e mandam aplicar, e que julgam e dirimem as disputas que possam haver, e julgam dos actos praticados, absolvendo-os ou condenando-os e cominando penas correspondentes. A codificação, quando se realiza, é ainda sob o domínio teocrático. A codificação mera e especìficamente jurídica só se processa no fim do segundo período e nos últimos períodos, no democrático e no cesariocrático. Tôda a vida moral é fundada na ética teocrática. A moral é a ciência descriptiva dos costumes, é uma disciplina filosófica quando justificada com razões éticas, como vimos em nosso "Sociologia Fundamental e Ética Fundamental". Os novos costumes, que se estabelecem entre as classes econômicas, entre as castas políticas e sociais, na vida da família e das diversas relações humanas, e que hoje tomam o nome de ética, como ética profissional, a da vida dos negócios, etc., para nós indevidamente, porque se deveria aí empregar mais o têrmo *moral*, mais adequado, cujo desuso nos tempos modernos é compreensível, tempos de constante ameaça cesariocrática. Esta sempre se funda na corrupção dominante, pela desvalorização do homem moral e pela glorificação do vencedor imprevisto, do criminoso afortunado, do peculatário, do patife que teve bom êxito, etc.

Contudo, o tipo hierático não apresenta uma constância sempre a mesma no decurso do desenvolvimento do

ciclo cultural. Nas duas primeiras fases do primeiro período, o teocrático e o tipo hierático apresentam maior homogeneidade em sua firmeza, sem esquecer a natural heterogeneidade temperamental e caracterológica.

Já examinamos as diferenças que se observam na terceira fase, quando se dá a ascensão da nobreza e se realiza a primeira grande revolução social, período em que o *kratos político*, já participado pelos representantes da aristocracia, começa a passar constantemente para as suas mãos. Nesse período, que corresponde, no ocidente, à luta pelas investiduras, da qual trataremos oportunamente, a nobreza busca apossar-se dos altos cargos teocráticos, pròpriamente não com intuito de servir à fé dominante, mas para apossar-se do *kratos político*, já que dispõe do *kratos econômico*. A luta política entre a nobreza e os teocratas é imensa, e ambos buscam apoio no povo, que inclui heterogêneamente os empresários utilitários (artesãos, mestres), latifundiários, minifundiários, camponeses e proletários. Para enfraquecer o poder dos teocratas no meio do povo, já que o domínio das altas posições não é suficiente, buscam-se desmoralizar certos elementos teocráticos, que se opõem à nova ascensão. Nesse período, favorece-se a luta contra a fé, estimula-se a dúvida, procura-se desesperar os oprimidos, dando a entender que as suas carências provêm da rapacidade dos teocratas poderosos. Contudo, sabem que, sem o apoio da fé, a sociedade perde a sua fôrça tensional maior. A adesão firme da mente a uma asserção sem temor de êrro é sempre necessária para a manutenção da tensão social. Tanto os teocratas, como os aristocratas, como os democratas, como os cesariocratas *pregam uma fé*, pregam *a adesão firme da mente numa asserção sem temor de êrro*. Essa *virtude* pregam-na todos, todos a desejam, desde os mais religiosos aos revolucionários mais impenitentes. E não é só. Todos pregam ainda um dom que ultrapasse a vontade dos indivíduos, algo que o homem recebe e que transcenda o seu querer, uma "chama", uma *kháris*, cujo conteúdo é o *kharísma*. E é ao intuí-lo em algo ou em alguém, que o sentem como um predestinado a levar avante a *fé* pregada.

A fé do teocrata é a fé religiosa; a fé do aristocrata é a fé na dignidade do homem superior; a fé do empresário econômico é a liberdade econômica, propiciadora do progresso e da riqueza; a fé do cesariocrata é a da omnipotência criadora do Estado, como providência capaz de realizar a justiça entre os homens (fascismo, socialismo de Estado, justicialismo, bolchevismo, etc.).

Mas se a *fé* é uma virtude para os teocratas, porque é uma qualidade pela qual um homem é determinado a operar com finalidade a um bem, e dela temos um *pathos*, um sentir, independentemente da nossa vontade, uma *kháris*, para o empresário econômico e para a maioria dos cesariocratas é apenas uma virtude humana, um hábito que o homem adquire e que o determina às acções consideradas boas. Ora, a idéia de *hábito* implica constância, contumácia, a repetição continuada, e quando ordenada ao bem é a virtude, quando ordenada ao mal é o vício.

O homem virtuoso é, para o teocrático, o que tem a boa qualidade habitual da mente pela qual vive em rectidão e da qual não faz mau uso, no qual a divindade opera independentemente até de sua vontade.

O homem virtuoso é para o aristocrático também o mesmo que o teocrático, sem a exigência, porém, da operação divina. Como a moral religiosa distingue-se em muitos aspectos da moral aristocrática, o viver em rectidão do primeiro distingue-se, em muitos aspectos, do segundo. O aristocrático tem outra escala de valôres; portanto, outra maneira de conceber o homem virtuoso. Também o empresário econômico, o mercador, o burguês, o capitalista, o homem de negócios, o chefe de indústria, (no âmbito mais amplo do conceito) vê, no homem virtuoso, aquêle que pratica habitualmente a vida em rectitude, mas dentro da sua escala de valôres. E assim também tôda a heterogeneidade dos cesariocratas.

Aretes, que no grego significa virtude, permitiu a formação do conceito de *aretocracia*. É a fase em que o poder está na mão dos homens virtuosos ou julgados virtuosos, provindos da teocracia ou até da aristocracia ou mesmo de outros estamentos. Assim muitos ambiciosos de mando (tipos cesariocratas, desejosos de açambarcar o máximo de poder) na terceira fase do primeiro período e nas primeiras fases do segundo período, desejam impor-se para a conquista do poder, excedem-se em manifestações exteriores virtuosas, a fim de obter o título desejado, impressionando

as multidões. Essa hipocrisia, da qual é símbolo Ricardo III, que Shakespeare tão bem retratou, é uma das características do cesariocrata.

5) *A intensidade do hieratismo é dinâmica;* ou seja, está sujeita a fluxos e refluxos intensistas no decurso do tempo, segundo uma proporcionalidade relativa aos acontecimentos históricos. O ardor teocrático acende-se com intensidade na formação da nova tensão cultural, e reage segundo as oposições que encontra, obstinando-se, exercendo-se mais activamente, conforme o grau de oposicionalidade.

O hieratismo tende a decrescer à proporção que as disposições prévias corruptivas tendem a romper a unidade tensional, apesar de apresentar fluxos momentâneos, reactivos, sem possibilidade senão de rápidos retornos à intensidade anterior, como aconteceu em parte no período das Cruzadas, ou na campanha jesuítica da Contra Reforma, sem, contudo, estabilizar-se prolongadamente. As cosmovisões dos outros tipos caracterológicos sociais tendem a impor-se e a mudar o sentido da visão geral. São possibilidades já contidas na cosmovisão geral.

Assim, a cosmovisão cristã sofre as seguintes mutações, segundo as alíneas expostas anteriormente:

No *período aristocrático*:

a) o universo é criatura, inclusive o homem. Aceita o aristocrata que é êle producto de uma criação divina, para afinal admitir que é uma *manifestação divina*, preparando o terreno para um advento do panteísmo grego (os retornos aos gregos no Renascimento), até a aceitação pura e simples da identificação da divindade com a natureza (por ex., o panteísmo spinozista), que já prepara a anulação de um dos têrmos da equação Deus = Natureza, para restar apenas o segundo, a *Natureza é Deus*, como se dá na cosmovisão genuìnamente própria ao tipo do empresário utilitário.

b) Os povos irmanam-se pela mesma fé, e todos são iguais perante Deus. A irmanação se dá, para o aristocrata, pela aceitação da mesma fé, mas a única *igualdade* é apenas a perante Deus, não perante aos homens, pois êstes se distinguem em *nobres e vilões*, como entre os teocratas entre *sagrados* e *profanos*.

c) A divindade providenciou que uns homens se sobressaíssem sôbre outros pelas suas virtudes (aqui tomadas num sentido amplo, sobretudo as mais caras à nobreza).

A alínea *d*, dos teocráticos, é aceita com certas restrições.

Quanto à alínea *e*, a salvação é uma emprêsa que exige o máximo de esfôrço e de nobreza do homem que se ergue pelos seus actos.

f) A paz reinará entre os iguais, mas sobretudo deve ser um interregno entre duas guerras. A aristocracia, sobretudo a guerreira, sente nostalgia dos feitos militares e tudo faz para justificar a guerra entre irmãos da mesma fé. Note-se que, no início do Cristianismo, a guerra entre cristãos era infame, admitindo-se apenas a feita contra povos heréticos ou bárbaros, inimigos da fé. Mas a aristocracia guerreira termina por justificar a guerra entre cristãos, e os teocratas não puderam impedir essa justificação. Mas, note-se que os teocratas, que aceitaram a justificação dessa guerra, já não eram os mesmos do primeiro período.

No período de domínio do empresário utilitário, a cosmovisão sofre maiores modificações. Vejamos as diversas alíneas:

a) a tese é tendentemente panteísta em sua exterioridade, mas, genuìnamente materialista em sua intencionalidade;

b) os povos igualizam-se ante a *lei* (todos podem ser productores e consumidores);

c) o homem é producto do seu próprio esfôrço. O que vale é o mérito alcançado pelas próprias obras. A conquista guerreira é substituída pela conquista econômica;

d) e e) o homem é inteligente, livre e senhor de seus actos, capaz de salvar-se pelo *progresso;*

f) a paz é a do mercador, a que convém às relações econômicas e no âmbito apenas dessa conveniência.

A cosmovisão do cesariocrata é a seguinte:

a) é expressamente materialista, embora com laivos hipócritas de religiosidade.

b) A igualdade econômica é *prometida* e considerada como a mais alta realização do homem.

c) O homem é determinado pelas condições ecológicas ou histórico-sociais.

d) A liberdade humana é um fardo pesado da qual o homem deve desvencilhar-se, fazendo cessão da mesma ao Estado, ou, então, é totalmente negada.

e) A salvação se fará pelo mediador (a raça, a classe econômica dos servidores) ou pela idéia partidária (ideologia).

f) A paz reinará quando todos forem igualmente submetidos ao poder do Estado ou pela igualização econômica obrigatória.

Como se vê, as possibilidades de oposição e de corrupção da cosmovisão fundamental da nossa tensão cultural se actualizam crescentemente e preparam, assim, o rompimento da tensão cultural do Ocidente.

6, 7 e 8) A *substituibilidade da predominância* é uma característica de todos os tipos caracterológicos sociais dominantes. O teocrata cede ao aristocrata, êste ao democrata, e êsse ao cesariocrata. Não se pense que queiramos afirmar que tais períodos e suas fases sejam absolutamente determinados na História. Se esta apresenta nos factos uma validez à nossa tese, validez impressionante, suficiente para dar a positividade que desejamos, jamais a nossa posição pode considerar-se como historicista, porque não pregamos a inevitabilidade, pois defendemos a capacidade humana de realizar a História. Ademais, é mister que se note que não se dá o total desaparecimento dos tipos caracterológicos sociais nas fases posteriores. Ainda há teocratas, aristocratas e empresários utilitários nas fases da cesariocracia. Há, sim, uma atenuação da sua intensidade, e diminuição extensiva do âmbito de sua influência, bem como uma variabilidade escalar nos aspectos fundamentais. Um teocrata, por exemplo, pode ser um cesariocrata, também o pode ser um aristocrata, como também o pode um empresário utilitário. A História está cheia de tais exemplos, que mostram que êsses tipos caracterológicos sociais disputam constantemente o *kratos político*, e concebem o Estado desde a maneira mais simples até a mais totalitária. O totalitarismo não é apanágio da nossa época, mas realizou-se muitas vêzes, não, porém, com o grau de intensidade que alcançou na Alemanha hitlerista e na Rússia bolchevista. Há retornos insofismáveis a formas autoritárias diversas. Os exemplos históricos são evidentes (1).

Analisemos agora os *aspectos específicos* do tipo hierático.

I) *Constitucionalidade* — De início devemos distinguir o tipo caracterológico social do tipo sociológico e do econômico. O primeiro refere-se ao temperamento e ao carácter, é fundamentalmente psicológico e noológico. O segundo fundamenta-se no estamento social, no qual alguém nasce ou vive, segundo as circunstâncias, e o terceiro consiste na sedimentação formada pelas condições econômicas e jurídicas, ou pela escolha deliberada do homem. Assim sendo, seria êrro palmar pensar-se que a teocracia se fundaria apenas em homens escolhidos por seu próprio temperamento ou carácter. Se realmente, no início, é o impulso religioso que leva a sedimentar-se dêste modo, a posse do *kratos político* atrai, posteriormente, outros interessados, provindos de outros tipos, estamentos, castas, etc. É precisamente o *kratos político* que gera o ciclo das formas viciosas, e acentua o poder das disposições prévias corruptivas, e que geram, posteriormente, as *revoluções sociais*, que são fundamentalmente três: a da aristocracia contra a teocracia, a do empresário utilitário contra a aristocracia e, finalmente, as das massas populares desencadeadas contra o empresário utilitário individualista. Não é mister que tais revoluções se processem súbita e sangrentamente, e pela violência exterior de uma guerra civil. Elas podem dar-se vagarosamente, sem a guerra civil. Mas há revolução quando há o rompimento de um obstáculo poderoso, que impede à ascensão ao poder do representante do tipo caracterológico social submetido, que quer, então, submeter os outros ao seu domínio. Uma revolução se dá também intensista e extensistamente. E pode ela processar-se com pés de pomba. Os rompimentos sangrentos apenas são o rompimento das últimas fortalezas, das últimas resistências,

(1) Os exemplos históricos de tudo quanto afirmamos serão apresentados em «Análise de Temas Sociais», cujos volumes fazem parte desta coleção.

quando já a revolução imperava na cosmovisão e nas relações humanas. É uma espécie de consagração violenta do processo revolutivo já realizado. A Revolução Francesa, para tomá-la como símbolo da vitória do empresário utilitário no ocidente, foi apenas a ratificação de uma realidade já imperante, e a destruição das últimas resistências à ascensão daquele ao *kratos político.*

O tipo hierático é constituído, no início, de elementos provindos de todos os estamentos, classes, etc. É a negação, nessa fase, da transmissibilidade, da herança, o que caracteriza, depois, o aristocrata. No domínio aristocrático, é que o teocrata está sujeito a sofrer a influência das concepções da nobreza, e luta então pela herança dos cargos elevados da teocracia. Sabemos quão árdua foi a luta dos jesuítas em defesa do *episcopalismo;* ou seja, do direito de ascenderem aos altos postos da Igreja os homens provindos das castas de servidores e de empresários utilitários.

A nobreza queria manter em suas mãos o alto poder da Igreja, e esta é a razão principal por que sofreram os jesuítas uma campanha cerrada, eivada de infâmias, movida desde Carlos V, na Espanha, contra Loyola e seus companheiros, em sua maioria homens provindos da pequena nobreza agrária e também de camponeses, e por Francisco I, na França. Os jesuítas defendiam um direito que pertencera aos "pescadores que Cristo escolhera para apóstolos". Cristo não recrutara seus homens entre os fariseus nem entre os saduceus. Não procurara nobres, mas homens simples. Tal não queria dizer que nobres e ricos não pudessem ascender aos altos postos eclesiásticos, mas que ascendessem por seus méritos e não por direitos hereditários.

Como negar a decadência do hieratismo no período que provocou a Reforma? E como negar à Contra Reforma jesuítica o intuito de erguer o hieratismo ao seu alto significado e exemplo de virtudes exemplares?

Mas a época era de domínio aristocrático, enquanto o empresário econômico ascendia ao domínio econômico e aspirava ao *kratos político.* Um ressurgimento do hieratismo era contrário aos interêsses, tanto de uns como de outros. Os jesuítas teriam de sofrer, como sofreram, a dura campanha de calúnias, provindas dos dois sectores, porque tentavam um retôrno inconveniente para os que possuíam o poder e para os que o desejavam.

Ora, é uma constante da História que, nas lutas políticas, o método mais usado é a calúnia, a infâmia. Lançar a desconfiança sôbre poderosos, excitando o ódio das multidões, foi sempre o método mais seguro, sobretudo atribuindo-lhes a culpa das misérias dos mais pobres.

Quando os teocratas perdem o seu verdadeiro sentido constitucional, que é o mérito; ou seja, quando a ascensão não se processa pela selecção na vida virtuosa, a corrupção ameaça a sua estructura fundamental.

Há, assim, uma semelhança entre o hieratismo e o empresário utilitário. A posição dêste é alcançável por qualquer homem de qualquer origem, e também o deve ser aquela. Essa liberdade é defendida por ambos tipos e lhes é fundamental. Quando, no período democrático, se forma uma aristocracia da fortuna (a *plutocracia*) ou do dinheiro (a *argirocracia*), o democrata puro rebela-se, e muitas vêzes radicaliza-se revolucionàriamente. A *plutocracia* e a *argirocracia* têm um papel corruptivo nos ideais democráticos, cujo fundamento é também a *honra ao mérito,* a liberdade de cada um ascender aos altos postos econômicos e inclusive políticos.

II) *A actividade e reactibilidade* — A actividade do tipo hierático é intensista e extensistamente religiosa e virtuosa. A administração das coisas é dada a delegados e sob o contrôle dos teocratas, que a pouco e pouco vão cedendo, ao instituírem leis, o âmbito de acção dos empresários utilitários e das relações dêstes para com os servidores, amparados directamente pelos teocratas.

Com a invasão dos elementos nobres no campo da teocracia, há perigo de instalação de aspectos corruptivos accidentais, que ameaçam profundamente a substância teocrática. A reactibilidade dos teocratas é também intensista. No início, submetem-se os aristocratas à "vontade de Deus", manifestada pelas ordens superiores. Finalmente, essa é legislada e sofre as naturais transformações, na concessão cada vez maior de direitos, em movimentos de fluxo e refluxo, que acentuam a reactibilidade ou a diminuem.

Finalmente, estabelecem-se os *compromissos políticos,* que vemos entre teocratas e aristocratas, posteriormente, no terceiro período; no início, entre teocratas, aristocratas

remanescentes e empresários econômicos, posteriormente dêstes com os servidores, até que os cesariocratas, impulsionando as massas aos movimentos revolucionários da terceira eclosão, rompem, definitivamente, com os tipos anteriores, como já salientamos tantas vêzes. A reactibilidade é, pois, relativa e sempre correspondente aos acontecimentos sociais, e às modificações que se processam.

III) *A determinabilidade activa e passiva* — Como em todos os entes criaturais, a determinabilidade, tanto activa como passiva, é dinâmica; ou seja, depende das actualizações a maneira heterogênea do seu proceder, também o tipo hierático actua e sofre as actuações na sociedade à qual pertence de modo dinâmico, em graus intensistas maiores ou menores. Sua determinabilidade activa é máxima no primeiro período, e a passiva é mínima. A seguir, a primeira tende a diminuir, com leves retornos, enquanto a segunda tende a aumentar com gradações maiores ou menores. Há uma certa adaptabilidade às condições históricas, que nos explicam a maneira heterogênea de considerar muitos aspectos da sua cosmovisão religiosa até nos fundamentais, dependentes que são das conjunturas históricas formadas.

IV e V) Já examinamos a cosmovisão genérica do tipo hierático e a variabilidade de ideais, que se modificam segundo os diversos estágios e as mutações que sofrem, quase sempre accidentais. É o que se verificou no Occidente e também na Índia, onde os fundamentos religiosos do Vedanta são aspectos fundamentais dominantes sempre. Um exame da filosofia hindu nos mostra que em todo o pensamento posterior havia possibilidades virtualizadas, que se actualizaram posteriormente, como na arte arcaica grega já se encontram, virtualmente, tôdas as possibilidades estéticas que se actualizaram no naturalismo, no classicismo, e no expressionismo final. As possibilidades virtualizadas da cosmovisão genérica do teocrata se actualizam em cosmovisões regionais, históricas, segundo a acção da predisponência histórica em função da emergência daquela.

VI) Dêste modo, a *historicidade* do tipo hierático é evidente, e demonstrada pela variabilidade, pela actualização de possibilidades dependentes em parte da predisponência histórica.

VII e VIII) A *transferibilidade* do hierático é sempre possível pela participação maior ou menor que todos têm daquele tipo humano, o que permite que o hieratismo, mesmo nos momentos de refluxo, não conheça o seu total deperecimento, como sucede também com as fundamentais características de todos os outros tipos. Já examinamos o que têm todos em comum, e que a variação é intensista e extensista, não, porém, formal. Examinamos agora o que têm de alheios uns aos outros, não só seu carácter formal, como também na intensidade e extensidade, pois estas são dependentes da predominância típica. Um hierático sempre procederá hieràticamente, mesmo quando sua actuação sociológica ou econômica seja a correspondente a outro tipo. Esta é a razão por que se deve distinguir o tipo caracterológico social do tipo sociológico e do tipo econômico.

IX) Quanto aos *compromissos* de ordem política e social, o teocrata os mantém desde quando exerce directamente o poder com os remanescentes aristocráticos dos ciclos anteriores e os novos aristocratas, que servem aos ideais que os teocratas representam, ou, pelo menos, que correspondem a êsses ideais. Em tôdas as fases e períodos históricos, mantêm os teocratas *compromissos* de tôda espécie com os elementos dos diversos estamentos, segundo o interêsse da conservação da sua concepção sôbre o mundo e os homens, ou também dos seus interêsses estamentais.

No exame dos factos históricos, teremos ocasião de salientar os aspectos diversos que tomam tais compromissos.

X) Um aspecto importante, que falta tratar, é o do *essismo* e do *nihilismo*, os quais se manifestam em todos os tipos em função das conjunturas históricas.

Em face da corrupção que advém no período aristocrático, é comum os hieráticos, em oposição aos costumes, tomarem uma posição *nihilista activa ou passiva, positiva* ou *negativa*. Basta que olhemos o papel dos grandes profetas de Israel, falando da *nihilação*, do aniquilamento, anunciando-o como conseqüência dos erros cometidos, como decorrência fatal dos acontecimentos já realizados, mas sempre assegurando uma possibilidade de salvação pelo retôrno ao verdadeiro caminho (o hierático).

E o *essismo*, a afirmação categórica, é própria dos dominadores em seus respectivos períodos. A posição afirmativa

é sempre própria do tipo sociológico ou econômico em ascenção ou na posse do *kratos político*, enquanto o *nihilismo* é a manifestação do que perde o *kratos político* em relação aos novos vencedores.

Por isso, há sempre os que afirmam a proximidade do fim, e os que afirmam a instauração de uma nova era. Na verdade, essa alternância apenas revela a decepção de uns e a esperança de outros, em cujo dinamismo se desenvolve o ciclo cultural até a sua final decadência.

O nihilismo apresenta-se de vários modos. O nihilismo do hierático, em face do aristocrático, prega o fim da ordem vigente, e a vinda do reino pregado por sua religião, ou pelo estado final, onde o juízo, o julgamento dos actos humanos, é uma decorrência inevitável, como vimos nos egípcios, nos judeus, nos gregos e romanos, nos chineses, ou pela fatal decorrência dos mesmos actos, que darão as fôrças capazes de salvar, ou que determinarão a perdição total, como se vê em outros povos. O nihilismo religioso se manifesta na pregação imediata do fim, do juízo final próximo, do advento final. O nihilismo aristocrático manifesta-se na luta contra o empresário utilitário vencedor, pela negação de todos valôres, e pela glorificação do passado conspurcado pelos adventícios. O nihilismo na época cesariocrata manifesta-se através dos hieráticos, que vituperam a ofensa à dignidade humana corrompida, acusando, simultâneamente, a aristocracia decadente e corruptora, a ganância insofreada do empresário utilitário e a ambição política desmedida do cesariocrata, que subverte a moral, instala a corrupção para melhor dominar os povos.

O nihilismo tem suas manifestações na Filosofia, na Estética, na Ética, na Ciência, em todos os sectores. Caracteriza-o, em suma, a tendência a propor recusa de alguma coisa vituperável e a indicar-lhe um término inevitável. Segundo as classificações, o nihilismo apresenta-se heterogêneo:

se *activo*, o nihilista exercerá uma acção em defesa das suas idéias; quando *positivo*, realizará algo para substituir o que é considerado vituperável;

se *negativo*, afirmará que é mister, primeiramente, destruir tudo para que das cinzas surja algo novo;

se é *passivo*, negar-se-á a agir; se *positivo*, julgará que negando-se à acção preparará o advento do que é melhor;

se *negativo*, considerará que tudo é inútil, e não alimentará mais esperanças. O *descesperismo* é a sua característica e êle se manifesta em todos os sectores da actividade humana.

No período teocrático, quase tôda a literatura e quase tôda a arte estão subordinadas, directa ou indirectamente, à cosmovisão teocrática; serve-se ou é tolerada dentro dos limites que não implicam uma ofensa aos interêsses dos teocratas.

A Filosofia está subordinada à Teologia e tanto uma como outra são supinamente *apologéticas*. A escolástica, tanto a ocidental, como a hindu, como a egípcia e a chinesa, surge no período em que o *kratos político* passa para a aristocracia, e em que os teocratas sentem perder constantemente o seu poder e a sua influência.

Nas fases do primeiro período, de domínio da apologética, há também movimentos de diversão e de divisão (*heresias*), como se verificaram em todos os cíclos culturais (1).

(1) Oportunamente, em «Análise de Temas Sociais», examinaremos os exemplos históricos em favor da nossa tese.

EXAME DO TIPO ARISTOCRÁTICO

Caracteriza o tipo aristocrático a capacidade de *valorização* extremada:

1) da honra, do renome pela realização de feitos dignos e superiores;

2) a extrema valorização dos valôres éticos;

3) a extrema valorização do sangue e da transmissão dos altos caracteres adquiridos.

Sua escala de valôres segue a seguinte ordem decrescente:

Valôres éticos e valôres religiosos. Os segundos podem ceder de posição, jamais superam, porém, no *pathos* aristocrático, os primeiros.

Valôres vitais e lógicos.

Valôres estéticos e utilitários.

Se um hierático é capaz de sacrificar seus interêsses utilitários pelo bem da verdade, também o é um aristocrático legítimo. Mas os valôres vitais superam muitas vêzes os lógicos e os estéticos. Um hierático sacrificará o saudável em prol da verdade. Um homem virtuoso (*aretês*), como cientista ou como filósofo, desprezará a vida pelo saber. Um aristocrata, para que chegue a tanto, deverá ter uma dose de virtude elevada. Longe de nós querermos estabelecer uma tabela fixa dos valôres; a escala é sempre dinâmica. Na decadência, um aristocrata pode sacrificar a honra pelos bens monetários, mas, nesse momento, renunciou a sua nobreza.

Em tôrno do conceito de virtude, podemos delinear muito bem certas características que se assemelham no hierático e no aristocrático, e outras que os distinguem fun-

damentalmente. Há muitas maneiras de conceber a virtude. Contudo, ou a admitimos como inata ou como adquirida. Para o cristão, as virtudes, que independem do hábito, são as chamadas *teologais,* e assim se chamam porque a acção humana não poderá desenvolvê-las, nem criá-las. Ter *fé,* ter *esperança* num mundo transcendental, amar o bem de nosso semelhante que é a *caridade,* não dependem de nossos esforços; ou as temos ou não. Mas as virtudes éticas e as dianoéticas (as que dependem de nossa intelectualidade), estas podemos obtê-las por operações de nosso espírito.

Podemos partir da posição platônica de que, de qualquer modo, há em nós uma emergência para a virtude, que em nós, se actualiza, referindo-nos aqui às virtudes cardeais. Quanto às virtudes teologais, que são genuìnamente cristãs, admitem tanto os cristãos como os platônicos que há uma emergência actual. Contudo, na concepção cristã, nada obsta que se admita uma certa emergência para as virtudes cardeais. Pois bem, a tese aristocrática, neste ponto, é platônica. Ela admitirá essa emergência. Já um empresário utilitário e um cesariocrata aceitarão também essa tese na proporção da aristocracia que tiverem. Contudo, a maioria dos cesariocratas e dos empresários negarão essa emergência, para afirmar a positividade total do *self-made-man* (homem feito por si mesmo), que é tão típica do capitalismo ocidental.

A concepção cristã da virtude considera-a um *hábito* (portanto de acquisição operativa) pelo qual se opera bem. Será uma virtude intelectual se permitir operar bem intelectualmente; será uma virtude ética, se permitir operar bem em suas acções. É bom o que é conveniente à natureza de uma coisa, que a fortalece, a estimula e normalmente a conserva. De certo modo, a capacidade especulativa, o entendimento e também a arte são virtudes intelectuais. Mas é da cosmovisão cristã que o sujeito do hábito chamado virtude em sentido puro e simples não pode ser outro senão a vontade ou outra potência, enquanto movida pela vontade. Ora, o mérito aristocrático está na vontade. No grau mais intenso de aristocratismo está o poder (virtude) de realizar o acto digno. Só na decadência do aristocratismo é que o valor se dá aos antepassados. O nobre afirma que participa das virtudes dos avós, e tende a superá-los pela realização de façanhas que honrem a sua linhagem. Só a vontade é o sujeito de virtudes, e por isso tôda a sua *ascese* (exercício mental) consistirá no desenvolver e purificar a sua vontade. Tal orientação é o mais justo dos desejos aristocráticos e representa realmente, quanto ao homem, algo que o eleva e o dignifica mais. Neste sentido, o aristocrata pode ser encontrado em qualquer tipo humano, independentemente do sangue, da herança. E neste sentido é que se forma constitucionalmente a aristocracia das primeiras horas. Quem era o aristocrata cristão dos primeiros dias do cristianismo senão o que era capaz de sacrificar todos os valôres pela sua fé? Nessa capacidade de sacrifício, nas façanhas que realizava, obtinha o renome, a fama, o respeito e a admiração de todos. Os primeiros cristãos aristocratas foram naturalmente aquêles que tudo abandonaram e tudo sacrificaram para pregar a fé. O cavaleiro andante, desejoso de realizar a justiça, de endireitar "tuertos", como diria Don Quixote, é o símbolo dêsse genuíno herói. É a heroicidade que o eleva. E Don Quixote é, na ficção, o símbolo mais elevado de aristocracia pura.

A aristocracia, em seu genuíno e puro sentido, não pode deixar de ser um elevado desejo cristão, pois, dentro da cosmovisão correspondente, a salvação depende também da vontade humana e dos actos por ela determinados.

Mas a disposição prévia corruptiva da aristocracia estava não no desejo de perpetuar-se, no desejo de transmitir aos descendentes as honras obtidas, mas precisamente no afirmar que apenas nessa transmissão estava a nobreza. Se os primeiros aristocratas desejaram ardentemente que os filhos continuassem a obra de seus pais, legando-lhes um nome digno, legavam-lhes também uma obrigação: a de elevar cada vez mais o renome da família. À proporção que a aristocracia foi conquistando o poder econômico, e pôs-se a disputar o *kratos político,* as disposições prévias corruptivas teriam de acentuar o seu papel destructivo e precipitar, fatalmente, como sempre aconteceu em todos os ciclos culturais, a decadência daquele estamento social.

Sente-se o aristocrata, apesar do seu individualismo, ligado ao sangue (à família, à nação, à raça) e, sobretudo, à casta (seus pares). Pondo a *honra* acima de tudo, nela põe uma *sacralidade.*

Já examinamos a cosmovisão aristocrática com as corrupções accidentais possíveis, até alcançar a final.

1) Sôbre os *aspectos* genéricos, podemos salientar: seguindo o que escrevemos em tôrno do hierático, que o aristocrático apresenta, no seu campo de actividade, semelhanças notáveis, pois tanto temperamentalmente como psicològicas notáveis, pois tanto temperalmente como psicológicamente, segundo a classificação hipocrática, se sanguíneo será activo, se linfático, positivo (fleumático), será um homem prudente ou inteligentemente astuto, comedido, temperado; se linfático negativo, submeter-se-á às regras de seus pares, sem conquistar novos louros para si; se bilioso, estará sujeito a cóleras súbitas; se nervoso, será intelectual ou esteta, caso seja astênico; se estênico, será um especulativo activo ou um dirigente intelectual.

Na formação da aristocracia, o tipo *marciano* é o predominante, é o tipo do guerreiro. Se examinarmos caracterològicamente os grandes generais da antiguidade e dos nossos dias (da última Grande Guerra), nêles notaremos a influência, no plano intelectual, do marciano. Temos nos marcianos a impulsividade guerreira, a capacidade de acção, de realizar façanhas gloriosas; se *terra*, será um rotineiro fleumático, obediente às regras e exigirá que todos se submetam a elas; se *jupiteriano*, o rosto irradiante de alegria transforma-se no anfitrião ideal, no companheiro afável das reuniões elegantes, do convívio cortesão, mas também do chefe inteligente e vivo, amado mais pela sua magnanimidade do que pela sua coragem. Se *saturniano*, o humor disfórico, o sombrio de suas palavras, a lógica tenaz e sólida, torná-lo-ão um agitador das sombras ou um incansável estudioso, que se isolará dos outros para dedicar-se ao saber ou à acção secreta. Se *mercuriano*, dominá-lo-á a curiosidade intelectual, o gôsto estético. Terá a palavra fácil e abundante, será brilhante, mas sem profundidade; se *apolíneo*, será um guia superior, de intelectualidade forte e profunda, averso ao sectarismo e saberá reunir, congregar e dar ideais elevados. Se fôr *lunar*, será um sonhador inveterado, quimérico, sem consistência. Se *venusino*, será um cortesão e nada mais.

Ora, examinamos apenas os *tipos puros*, raríssimos. O que freqüentemente se dá são tipos combinados e, após havermos examinado tantos aspectos caracterológicos, não precisamos mais dar exemplos, pois é fácil fazerem-se as combinações.

2) *Participação com outros tipos* — Sociològicamente, a aristocracia é formada por guerreiros, organizados para defesa da colectividade a que pertencem. Com o decorrer do tempo, os interêsses criados transformam-se em costumes e direitos. No conjunto de obrigações e direitos, por serem fortes e poderosos, as exigências de casta aumentam conseqüentemente. A disciplina e a ordem, exigidas pela arte de guerrear, a solidariedade imprescindível e profundamente vivida por todos, irmana-os sob diversos aspectos. Aos poucos, o organismo a que pertencem toma um valor, um significado, e torna-se objecto de uma veneração e de um respeito profundos e vividos.

De início, formados por homens livres, que escolhem a arte da guerra, são êles estipendiados pela colectividade, que lhes dá o de que necessitam para a sua manutenção e a das suas famílias. As reivindicações constantes de melhoria econômica, e por muitos serem possuidores de terras, desejam aumentá-las, segundo a categoria hierárquica. Com o decorrer das gerações, seguindo seus descendentes a mesma profissão, acumulam honras e renome, o que lhes dá a convicção de se tornarem numa casta privilegiada, à qual deve caber a hegemonia social e à qual deve caber o *kratos* político. A primeira grande revolução social, que registram os ciclos culturais, é a da conquista do *kratos* político pela aristocracia (sociológica e històricamente formada da classe dos guerreiros).

Econômicamente, à proporção que aumenta o *kratos* econômico, aumenta a ambição pelo domínio do *kratos* político. No período aretocrático, quando dominam os homens que sobressaem por suas virtudes, já surgem aristocratas dêsse tipo, ocupando cargos de comando superior, e aos poucos são estabelecidos compromissos políticos com os hieráticos, que cedem, constantemente, impossibilitados, por si sós, e com o apoio do povo, de enfrentar o poder crescente da aristocracia, econômicamente já poderosa e insaciável quanto à obtenção do *kratos* político.

Històricamente, a aristocracia é tomada no campo da História, da Economia e da Sociologia, e esquecem-se de tomá-la do campo caracterológico, como se um servidor não

revelasse manifestações nobres, e muitos não fôssem de um carácter superior. Há, também, empresários econômicos de alma aristocrática, como há inúmeros servidores, artesãos, camponeses, operários de grandeza de carácter e com um sentido elevadíssimo da honra. Ao registrar a História o desenvolvimento dos estamentos históricos, econômicos, sociológicos e jurídicos da aristocracia, esquece-se de considerar o estamento caracterológico de máxima importância na compreensão dos factos, e da explicação da heterogeneidade histórica, que é uma lei verificável.

É o mesmo que considerar os hieráticos apenas no campo sociológico, histórico, econômico e jurídico, esquecendo de considerá-los no campo ético e no caracterológico, porque há também servidores hieráticos. A História, como a compreendemos, não se cinge apenas àqueles campos, quando desejamos interpretar os seus fastos, mas, *concretamente*, tomamo-la também do campo ético, caracterológico, noológico.

Se a aristocracia degenera como estamento sociológico, econômico, jurídico e histórico, entrando em diversos graus de corrupção até ao desaparecimento total, não desaparece, porém, o aristocrático caracterológico, psicológico, noológico, ético, que actua na sociedade, sempre revelando graus diversos de intensidade, e semelhantes até aos dos outros campos, com as mesmas características, embora ocupando, no campo econômico, o pôsto de outro estamento. O mesmo se dá em relação a todos os outros tipos. É neste sentido que tomamos o têrmo *participação* aqui. Há servidores aristocratas, empresários e hieráticos aristocratas, como há aristocratas servidores, hieráticos e empresários. A coparticipação dos estamentos caracterológicos, éticos e noológicos é insofismável, mesmo nas sociedade em que sociológica, econômica, jurídica e històricamente, os estamentos acham-se nìtidamente separados.

3) *Sedimentação social* — A sedimentação social obedece às regras sociológicas, econômicas, históricas e jurídicas correspondentes. Há, também, uma sedimentação ética, caracterológica e noológica, como já expusemos, que é de máxima importância na compreensão da aristocracia. Nesta podemos distinguir as seguintes fases históricas:

a) aristocracia fundada nas façanhas heróicas;

b) aristocracia do sangue (herança);

c) aristocracia titular (quando os títulos valem mais que as façanhas);

d) "aristocracia" política, econômica, etc. (em sentido meramente metafórico).

A primeira é a aristocracia social, econômica e jurídica dos primeiros momentos, cuja hierarquia se forma pelo mérito das suas façanhas, das suas realizações, em que os postos são conquistados por emprêsas heróicas e grandes gestos.

A segunda forma-se pela transmissão dos direitos e honras adquiridos, jurìdicamente sancionados.

A terceira, que se desenvolve na época da oligocracia e da monocracia, em que os dominantes, sobretudo o *rei*, o chefe supremo, de início escolhido e depois também hereditário ou impôsto, concede títulos, iguais aos que mereceram os que, no passado, realizaram grandes façanhas e que os justificaram, a nobres sem melhores qualificações. Não é de admirar que nessa fase já corruptiva da aristocracia social-econômica e jurídica, indivíduos, gozando dos favores reais, atinjam a altos postos para os quais não estavam devidamente preparados. Os títulos ocidentais de *barão* (varão) *cavalheiro* (cavaleiro) são dados a homens sem nenhum mérito senão o de possuírem econômicamente uma posição elevada, ou então pertencerem à aristocracia, que não primaram pela realização de actos elevados e dignos, próprios a um aristocrata.

4) *Variabilidade* — Não é o tipo aristocrático, segundo os diversos campos em que é tomado, um tipo estável. Sociològicamente, como estamento social, a aristocracia é de formação relativamente lenta e, pela interactuação dos outros campos, institui-se como grupo social coerente, com um grau de coesão variável. Encerra em seu bojo os elementos sociològicamente corruptíveis, porque nem todos os ingressos no seu corpo social são caracterológica e noològicamente aristocratas de "corpo e alma".

Econômicamente, é um estamento que passa das condições primárias de guerreiros, algumas vêzes apenas assalariados, ou de conquistadores, a possuidores do *kratos político* pelo domínio que exercem sôbre um povo, e constituindo-se numa casta de aristocratas à parte, como os esparta-

nos. Conhecem, assim, econômicamente, fases de menor a maior solidez, decaindo, depois, nas épocas democráticas, pelo endividamento, sobretudo por influência do luxo desenfreado, até ao último recurso, que é a venda dos próprios títulos. Licurgo, que conhecia as disposições prévias corruptíveis, exercidas pela concupiscência, pelo luxo, estabeleceu leis severas em relação ao dinheiro, e a tudo que despertasse a vaidade.

Històricamente, é um estamento ou de formação paulatina ou de formação imediata, como nos casos de invasão e domínio, mas que se solidifica segundo as mesmas regras sociológicas e econômicas. Conseqüentemente, a sua sedimentação jurídica é proporcionada ao desenvolvimento histórico.

Caracterológica, ética e noològicamente independe das sedimentações e estratificações históricas, sociológicas e econômicas, porque o aristocrata não é formado de um *stratus social*, mas de um *pathos* afectivo e intelectual, de um *pathos da distância* de que falava Nietzsche, do *pathos* da diferença, da distinção, da nobreza e da *propreté* (do asseio nas atitudes e nos gestos).

Noològicamente, consiste numa concepção nítida e clara das coisas e dos homens, do conhecimento e do saber. Caracteriza-se, sobretudo, pelo profundo sentido do dever, do cumprimento do dever por consideração a um valor superior, acima das paixões e dos interêsses humanos. O aristocrata noológico e caracterológico é um homem virtuoso, e assemelha-se ao tipo hierático da mesma ordem; ou seja, é caracterológica, ética e noològicamente hierático.

Sua variabilidade histórica é pois perfeitamente condicionada pelas variantes já conhecidas e pela estimulação das disposições prévias corruptivas accidentais. Assim como num corpo eclesiástico, um mau sacerdote tem um papel corruptivo accidental e pode também exercer um papel de provocador de uma reacção salutar, a acentuação do número dos elementos corruptivos pode alcançar um ponto que ponham em risco certas condições, como aconteceu com o clero que provocou a Reforma e a Contra Reforma, como se pode verificar pelo domínio que os Bórgia exerceram sôbre a Igreja, usando meios políticos de tôda espécie.

5) *Intensidade dinâmica* — O dinamismo da intensidade de um estamento é revelado pelo fluxo e refluxo dos seus graus, como o da extensidade pelo campo maior ou menor, variável sempre, de sua acção.

Ademais, os graus intensistas da aristocracia variam na História, segundo a lei da alternância e a da acção-reacção, que se correspondem conforme à proporcionalidade activa e passiva das tensões sociais.

Nos momentos históricos em que a aristocracia luta pelo *kratos político*, a intensidade sofre fluxos e refluxos, iniciando-se dèbilmente para atingir graus mais elevados à proporção que as dificuldades surgem e prometem possibilidades de serem superadas. As reacções dos grupos sociais assemelham-se às reacções psicológicas, e são grandemente fundadas nestas. Pelo espírito guerreiro, combativo do aristocrata, a sua luta toma sempre um carácter violento, e a primeira reacção a qualquer obstáculo é a do ímpeto a empregar a fôrça para vencê-lo. O aristocrata caracteriza-se por certo ímpeto irracional e pela valorização da *vis*, como fôrça posta em acção. Segundo a maneira de conceber as suas possibilidades, os chefes da aristocracia marcam a intensidade de sua luta, que pode ser estimulada ou reduzida pela cooperação dos factôres psicológicos, éticos, históricos, o que marca uma variabilidade constante e heterogênea na História. Esta nos revela que nenhum estamento social cede em seus direitos adquiridos, sem o emprêgo de uma combatividade e de uma *vis*, a qual esta está condicionada às conjunturas históricas, econômicas, políticas, etc., que constituem uma constelação heterogênea, que nos poderá explicar a variabilidade das reacções. Se o hierático em sua defesa não emprega a fôrça física, porque não a possui, emprega a combatividade das idéias e o apoio de razões que transcendem ao campo da Economia e da Sociologia, e sua fôrça está contida, não só no ímpeto de sua acção, mas também no grau de ressonância que têm suas idéias nos outros estamentos sociais.

Na verdade, a História nos revela também uma ordenação de causas e efeitos variáveis pela intervenção da vontade humana, que é um factor variável. Sem êsse factor, seria possível estabelecer-se, não uma mecânica social, como o pretenderam muitos, com resultantes obedientes às leis da mecânica, mas uma coordenação mais próxima à Biologia e à Filosofia, em que a resultante de uma tensão é sempre a normal dada pelo interêsse da totalidade, mas

que, no choque das tensões, pode tomar uma resultante que é dada pelo poder mais forte.

6) *Substituibilidade da predominância* — É também o que se verifica quanto à *predominância*, cuja variabilidade e substituibilidade já examinamos no período teocrático e no decorrer da existência dos hieráticos no corpo social.

A predominância da aristocracia no campo sociológico, econômico e histórico revela uma linha alternada, mas ascendente até um patamar, e seu natural retrocesso, ora lento, ora mais veloz, depende da cooperação dos factôres condicionantes, permissivos e pelos activos determinantes.

No fim da primeira fase do primeiro período, o *compromisso* político, formado entre os hieráticos e os aristocráticos, aumenta o grau de influência da aristocracia, constantemente, até esta alcançar o domínio pela separação dos poderes temporais e espirituais, quando o *kratos* econômico e o político separam-se do *kratos* e do *consensus* religioso.

Aí a predominância é máxima, e atinge seu patamar. À proporção que o empresário utilitário adquire o *kratos* econômico e aspira, conseqüentemente, ao *kratos* político, os *compromissos políticos* com o novo estamento ascendente são inevitáveis, embora entremeado de lutas êsse momento histórico, até dar-se, pela segunda grande revolução social, a ascensão definitiva ao *kratos* político dos novos senhores. Então, os compromissos com a aristocracia ou são rompidos ou são atenuados, com a perda, inevitàvelmente, da predominância social e política.

Como estamento sociológico, econômico, jurídico e histórico, a aristocracia decai constantemente, através de fluxos tênues e refluxos cada vez maiores até a sua estagnação ou perecimento quase total, ou total.

3) *Simultaneidade da interactuação típica* — Como vimos no exame do tipo hierático, há a simultânea interactuação dos tipos caracterológico-sociais, como também dos estamentos sociológicos, econômicos, jurídicos e políticos. De qualquer forma, uma casta superior serve sempre de exemplo à inferior, e os erros cometidos em cima reproduzem-se em maior grau em baixo. Na verdade, é lei do proceder humano buscar um exemplo. A imitação é uma tendência natural do homem, uma aderência infantil, que

perdura através da sua existência. O tipo exemplar pode ser tomado dos especímens existentes, ou ser um *ideal-typus*, um tipo idealizado, quer como tipo exemplar de um povo ou de um estamento e até de um grupo menor.

Os graus de interactuação são variáveis, contudo, à proporção da determinabilidade activa que um estamento pode exercer sôbre si mesmo e sôbre os outros, e proporcionado à determinabilidade passiva dos estamentos em relação aos outros. O espetáculo a que então se assiste é o de um dinamismo variável, mas as conseqüências consideradas permitem busquemos o fio que as conexiona à causação e à concreção a que pertencem, desde que saibamos separá-las para a análise, concrecionando-as, depois, para a compreensão final.

Aspectos específicos — I) A *constitucionalidade* da aristocracia, segundo os diversos campos, já foi examinada, e sua função é proporcionada ao papel que os mesmos exercem no âmbito social-histórico.

II) *A actividade e a reactibilidade* são mais intensas na aristocracia do que nos outros estamentos. A valorização da honra e do grande gesto, a valorização da dignidade ferida, a tendência para evitar confundir a humildade com a humilhação, o anseio pelo gesto grandiloqüente e pela façanha que lhe dê renome, os pruridos de susceptibilidade ferida, constantemente despertos, sobretudo nas fases de maior domínio, tornam o aristocrata, segundo todos os campos, de uma actividade extremada e de uma reactibilidade desproporcionada aos motivos. A História está cheia de lutas sangrentas, provenientes apenas de ofensas à honra. Se o empresário utilitário só considera motivo de guerra aquêle que tem razões de ordem econômica, e é êle dirigido, sobretudo, pelos factôres econômicos, o aristocrata, enquanto o é, é dirigido pelos factôres da sua cosmovisão específica. A interpretação econômica da História peca ao não considerar tais aspectos, e em não compreender as razões de ordem religiosa, que geram uma seqüência de factos ou dão graus de intensidade maior ou menor a acontecimentos que não os teriam, se realizados em outras fases de outros períodos. A ofensa à honra nacional é gravíssima nos momentos de domínio aristocrata, mas de menor grau nos períodos do empresário utilitário e do hierático, embora no período cesa-

riocrata seja acentuada segundo os interêsses políticos e econômicos.

III) *A determinabilidade activa e passiva* são dinâmicas também, como já vimos, proporcionadas aos graus da estructura inferior e superior; ou seja, segundo a infraestructura e a superestructura, que regulam, dinâmicamente, a capacidade de interactuação com a totalidade e com os outros estamentos em especial.

IV) *A cosmovisão específica do aristocrata* já foi por nós delineada no exame do *hierático.*

V) *A cosmovisão regional* é proporcionada aos graus de interactuação, exercida històricamente, cujos aspectos principais já examinamos ao mostrar como aquela se modifica, segundo a estructura histórica e econômica, ao examinarmos o tipo hierático.

VI a IX) *A historicidade e a transferibilidade* seguem as mesmas constantes do hierático, activadas, porém, pelo carácter combativo e enérgico que revela o aristocrata, estimulado pela sua cosmovisão e pela sua natural susceptibilidade, e pela compreensão dos "pontos de honra", muitas vêzes os mais estranhos e irracionais.

X) *Também* há um *nihilismo* manifestado por êles como há um *essismo.* A afirmação de algo é violenta muitas vêzes. Quando o aristocrata perde em poder ou sente que não pode mais influir decisivamente na História, muitos dêles começam a trilhar o caminho do *nihilismo,* caindo, ora no proteísmo, ora no profetismo catastrófico, ora na negação pura e simples, até a aceitação da nulificação completa, seguindo o mesmo roteiro do hierático, mas com as características próprias da sua cosmovisão. No exame dos factos históricos, teremos oportunidade de salientar os aspectos que comprovam as nossas teses.

EXAME DO TIPO DO EMPRESÁRIO UTILITÁRIO

Corresponde a êste tipo, quando de posse do *kratos* político, ou predominantemente influente, o período chamado democrático, com suas fases: *democrata, plutocrata* e *argirocrata.*

Caracteriza o tipo do empresário utilitário: a predominância, na sua hierarquia, dos valôres utilitários, de apetência aos frutos que podem dar a organização da producção, das trocas, tendentes não à ordem eclesiástica, própria dos teocratas, nem à guerreira, própria dos aristocratas, mas à ordem do trabalho, assumindo a direcção da producção e da distribuição dos bens, do intercâmbio mercantil, etc. Encontramos a influência dêsse aspecto tipológico em homens que, sociológica e jurìdicamente, pertencem a outros estamentos. Assim não é de admirar que, sociológica e jurìdicamente, um homem seja um hierático, enquanto psicològicamente seja um empresário econômico e vice-versa, embora sejam raros tais exemplos. Não são raros, porém, encontrarmos exemplos de aristocratas, que o são sociológica e jurìdicamente, tenderem, psicològicamente, para a emprêsa econômica, como vimos na Alemanha e no Japão.

Em geral, para êste tipo, em sua escala de valôres, os utilitários assumem o ápice da hierarquia. Já entre os empresários utilitários encontra-se uma variância muito maior na escala de valôres. Mas o que o caracteriza é a predominância que dá ao valor utilitário, ao econômico, que, em conflito com outros, prevalece quase sempre, como eficiente. Não é, pois, de admirar que, no período de seu domínio político, a visão econômica da história seja a predominante, e que pretenda atribuir *a todos* os factos a influência decisiva dos factôres econômicos, a ponto de querer interpretar a História, como um efeito dêsses factôres todo-poderosos,

como a interpretação materialista da História, que é a concepção do mundo próprio do empresário utilitário, e que, em nosso ciclo cultural, é participada, intensivamente, por capitalistas e marxistas.

No tipo do empresário utilitário, devemos considerar, primeiramente, as distinções já feitas.

Um tipo sociológico deve ser distinguido do tipo jurídico, do tipo psicológico (caracterológico), porque, como já o mostramos, um homem que, sociològicamente, pertence a um estamento social, pode ser caracterològicamente pertencente a outro. O não se ter feito essa distinção impede a melhor compreensão dos factos históricos, pois esquece-se que um rei pode ser acima de tudo um mercador, como foram certos reis de Portugal, no período mais intenso das descobertas, transformando o Paço Real num verdadeiro empório econômico. Se sociològicamente um homem pertence à aristocracia, pode êle, econômicamente, pertencer ao tipo do empresário utilitário, e também psicològicamente (caracterològicamente), como a História está cheia de exemplos.

1) Como já salientamos no exame da classificação tipológica dos temperamentos, nota-se que a realizada por Hipócrates, como o mostrava Périot, é ainda a que merece melhor atenção, por ser a que melhor reflecte a realidade. Nessas condições, não é de admirar que um empresário utilitário:

sangüíneo: será um empresário enérgico, activo, criador;

linfático astênico será um vencido, dominado, sem grande projecção, temeroso de empreendimentos, que ultrapassem o âmbito de sua actividade;

se *linfático estênico*, sua actividade será ponderada, precisa, calculada, fria;

se *bilioso*, estará sujeito a movimentos precipitados, cheios de agressividade, tomará a concorrência como um desafio;

se *nervoso*, será de actividade desordenada, com lances imprevistos, mas predominantemente intuitivo, sem o cálculo, que é próprio do linfático estênico.

Como não se dão tipos perfeitos, mas combinados, e as combinações normais são as de sangüíneo-bilioso, sangüíneo-nervoso, linfático-nervoso, em suas inversões, é normal encontrarmos empresários utilitários sangüíneos biliosos, que revelam uma actividade imensa, mas sujeita a imprevistas mudanças de orientação; sangüíneos nervosos de grande actividade e capacidade de trabalho, mas sujeitos a mudanças segundo as intuições, que podem elevá-los ou fazê-los tombar, ou linfáticos estênico-nervosos, que são frios calculistas e com intuições vivas, mas cuidadosamente examinadas.

O tipo do empresário utilitário preocupa-se, sobretudo, com a emprêsa que o leva à obtenção de bens materiais, ou ao que os representa. Interessa-se, naturalmente, pelo domínio das coisas, e enquanto para o hierático a salvação se dá pelos bens espirituais, e para o aristocrático pelo domínio da honra, da glória e dos homens, para o empresário utilitário se dá pelo domínio das coisas utilitárias. Êle vê no homem, antes de tudo, um ser que tem necessidades biológicas a aplacar, e necessidades culturais que precisa satisfazer. O *primo vivere deinde philosophari*, o viver primeiro e depois filosofar, pode ser uma máxima aristotélica, mas é também a máxima mais cara ao empresário econômico. Sua tendência a tornar objecto de valor de troca a tudo quanto constitui o seu mundo, leva-o a transformar-se algumas vêzes num impenitente mercador, como o vemos na figura caricaturizada, mas ontològicamente verdadeira, do *Shyllock shakespeariano*.

Em seu íntimo, o homem tipológica e caracterològicamente de tal espécie considera sempre de somenos importância as susceptibilidades do aristocrata, a fome de transcendência do hierático, e despreza a servidão natural do tipo do servidor. Há, também, para êle, uma *sacralidade*. Se para o hierático é a do transcendente, no qual mìsticamente procura penetrar, e se para o aristocrático é a honra da sua casta, para o empresário utilitário é a sacralidade do seu patrimônio econômico, no qual inclui também a *honestidade*, que, em sua visão, toma o aspecto de *honradez mercantil*.

É um tipo inevitável na História e, sobretudo, imprescindível. Os povos não podem apenas viver da religião, nem dos ímpetos guerreiros. É mister que haja entre os

homens os que organizem a producção, a distribuição e o consumo. Se nas formas primitivas da sociedade, tais tipos não constituem estamentos sociológicos determinados, a sua presença é verificável no desenvolvimento histórico. Só nos ciclos culturais superiores é que o seu tipo toma um aspecto delineado, contornado, tanto sociológica, como psicológica, jurídica, econômica e històricamente.

Sua visão do mundo é extensista, e a sua influência na religião é importante. É fácil determinar tais aspectos.

2) No período teocrático, o empresário utilitário é um tipo imprescindível, e goza de um estatuto social e jurídico todo especial. É de notar os foros de liberdade que goza, por exemplo, o mercador, cuja actividade é assegurada e até facilitada de modo extremo, porque há necessidade dos caravaneiros, que trazem e levam aos povos suas sobras para o câmbio tão necessário à vida econômica da sociedade. Durante os períodos de lutas religiosas, e até das guerreiras dos aristocratas, ao mercador são dados direitos especiais e assegurada uma liberdade que contrasta totalmente com a que é concedida ao resto da população. Evitaram os guerreiros perturbar o caminho das caravanas, e respeitavam os direitos de propriedade dos mercadores em períodos em que predomina a pilhagem. A liberdade de comerciar, de produzir e de distribuir, é fundamental para a função econômica, quando há intercâmbio entre os povos. Não é, pois, de admirar que *a liberdade de exercício econômico seja um dogma do empresário utilitário e a sua lei suprema, cuja inviolabilidade procura êle assegurar de tôdas as maneiras.*

Como a liberdade econômica implica o reconhecimento do direito de propriedade, e também a liberdade de exercício econômico, e como tal tipo pode ascender dos estamentos inferiores da sociedade, o direito à ascensão econômica tem de ser, por sua vez, *sagrado.* Não é possível alcançar-se a uma economia de mercado que assegure o *lucro*, sem a liberdade de exercício econômico e das liberdades que ela implica necessàriamente.

Portanto, o que é fundamental do mercador é uma *visão democrática do mundo político e do econômico.* O empresário utilitário é visceralmente defensor da liberdade política e da liberdade econômica. Só pode pactuar com os regimes totalitários, com os cesariocratas, na proporção em

que êstes possam assegurar a garantia do seu exercício pessoal, ou defender-lhes o patrimônio. Vejamos certos aspectos importantes.

Observa-se no ciclo cultural do ocidente cristão, nos primeiros séculos do cristianismo, que a economia foi organizada também sob bases religiosas, ou melhor hieráticas. Houve uma época, na Europa, em que se contavam umas 40.000 organizações de beneditinos. Sabemos que essa ordem devota-se ao trabalho e tem um papel econômico extraordinário, como vimos no exame dessas fases. Entretanto, a Europa, que estivera isolada da África e da Ásia, devido às invasões árabes e, posteriormente, à invasão turca, mantinha contudo, contacto com as civilizações remotas, através dos mercadores e caravaneiros. Êstes, naturalmente, não poderiam empreender suas emprêsas, levados por um desejo religioso, mas sim pelo desejo de ganho, o *lucrum*, que era negado aos cristãos, por ser considerado contrário à palavra de Cristo, que expulsara os mercadores do Templo, mas que era tolerado pela influência da aristocracia. Sabemos todos quanto representou em tais fases o intercâmbio comercial e o desejo das *especiarias.* Durante as fases teocráticas, êsse intercâmbio foi realizado em proporções menores, e os conventos beneditinos atendiam à maior parte da producção ao lado dos agricultores e artesãos. Com os acordos com os árabes, e no período das descobertas, já no Renascimento, o intercâmbio aumentou consideràvelmente, e os mercadores conquistaram direitos especiais, e formaram entrepostos nas cidades industriais e mercantis.

O desenvolvimento industrial, decorrente das corporações, e também a formação de estamentos sociais mais poderosos, não só sociològicamente, como econômicamente, predispuseram a formação de uma mentalidade política, própria dos empresários utilitários, que começaram a preparar-se para a conquista do *kratos político.* A ascensão de elementos burgueses, pelo casamento com nobres arruinados, a postos hierárquicos da aristocracia menor, alcançados por elementos provindos das camadas inferiores, e a formação de uma casta liberal, formada de elementos provindos da burguesia, preparavam o advento da *revolução industrial*, que se processaria no campo da Economia e, posteriormente, ter-se-ia de projectar no campo da política.

É a lei jurídica que assumiria um aspecto importante ante o empresário utilitário. Ao hierático é a lei de Deus; ao aristocrata, a lei do mais forte, do poderoso e do *ethnos;* ao empresário utilitário, a lei jurídica, a lei votada, a lei que lhe atribuía os direitos e lhe assegurava a posição conquistada. Se todos são iguais perante Deus para o hierático, o que nega naturalmente o aristocrático ante os homens, teria de ter um correspondente na lei jurídica. O empresário utilitário pugna pela *igualdade de todos perante a lei;* ou seja, como um ponto de partida, e não como um ponto de chegada. Todos são iguais para alcançar as posições econômicas, mas ao tê-las, a heterogeneidade se estabelece automàticamente.

O empresário utilitário pertence a todos os períodos de um ciclo cultural. Contudo, o seu papel avulta segundo os diversos períodos, tendo o seu momento mais elevado quando êle domina econômica e polìticamente.

Caracterològicamente, depois de o havermos examinado, segundo a classificação hipocrática, podemos examiná-lo pela predominância do caráter.

A fim de evitar as naturais confusões e incompreensões que assaltam aos que procuram por todos os meios caricaturizar o que se realiza, diremos apenas que há empresários utilitários que se revelam como *marcianos*, ou seja em que há nêles a predominância de uma actividade combativa, os quais transformam a sua emprêsa numa façanha quase guerreira, que têm mais prazer na luta, pròpriamente, que nos ganhos que usufruem, e êstes são valorizados na proporção que significam o resultado de um embate. Há empresários utilitários tipo *Terra*, demasiadamente apegados aos bens materiais, cuja emprêsa nada mais significa que uma productora de bens materiais, e desmerecem todos os outros aspectos espirituais do homem. Um empresário utilitário *jupiteriano* é um homem dado ao convívio, à formação de grupos econômicos, é um factor de correlacionamento, de agregação, e quase sempre se põe à testa de todos os movimentos tendentes ao arregimentamento de seus pares. Um tipo *saturniano* é sombrio, fechado, quase intratável, egoísta ao extremo. Um *mercuriano* é de uma actividade dispersiva, um tanto brilhante em sua actividade, e preferirá trabalhar com objectos de arte ou sumamente culturais; um *apolíneo* (solar) terá uma visão mais ampla e

superior da actividade econômica, dará um conteúdo teórico preciso à sua actividade, dedicar-se-á ao estudo das leis econômicas e procurará emprestar à actividade econômica um brilho cultural, que parecia não adequar-se a ela. Um *lunar será* um sonhador, um arquitetador de planos quase sempre quiméricos, etc.

Como sabemos que não há tipos puros, mas combinados, é natural que encontremos tipos mistos de apolíneo e jupiteriano, de terra e saturno, de lunar e saturno, de marciano e saturno, ou terra, etc., o que dá tôda a gama variada que a Caracterologia nos mostra.

Assim, voltando às classificações que oferecemos anteriormente, podemos tomar um empresário utilitário, que é de

instintividade	afectividade	intelectualidade
Terra	Saturno	Marte

Teremos, então, um utilitário extremado, prêso à materialidade, mas sombrio em seus sentimentos, com manifestações simpatéticas e antipatéticas várias e próprias do seu tipo, mas de uma combatividade extrema nas idéias econômicas, com uma capacidade de luta, de persistência, e de uma agressividade forte.

Poder-se-iam apresentar inúmeros exemplos na vida social e os encontramos a cada passo. Essas distinções permitem compreendermos e sentirmos as diferenças que há entre êles.

Se acrescentarmos as diferenças temperamentais e as características do modo de ver tardio, crepuscular, noturno, alvorescente ou meridiano, teremos, então, tôda a variedade que os tipos oferecem, e também a chave para compreendermos as maneiras heterogêneas de agirem na sociedade e no modo de considerá-la, bem como da preferência que dão aos determinados partidos ou posições econômicas. Um jupiteriano terá tendências liberais, enquanto um saturniano pode desejar uma rigidez maior nas leis, enquanto um marciano desejará resolver os problemas através de formas agressivas, enquanto um apolíneo preferirá fazê-lo por uma hábil e inteligente propaganda, da qual terá o mercuriano o maior entusiasmo.

3) *A sedimentação social.* O tipo do empresário utilitário conhece um roteiro, à semelhança dos outros tipos, quanto ao sector sociológico, jurídico, econômico e histórico. Como tipo caracterológico, é êle presente em todos os ciclos culturais, desde os mais primitivos aos mais elevados. Sua formação sociológica se dá *pari passu* com a sedimentação econômica e jurídica. Do mero mercador, do pioneirismo econômico das grandes façanhas ao estamento social já estratificado do capitalismo, há um roteiro que apresenta sempre algo de repetido e algo de novo. Convém ressaltar os aspectos gerais do capitalismo, não em nosso ciclo cultural, o que já fizemos no exame da Economia, mas no âmbito geral da História, para que possamos compreender da melhor maneira o processo da sedimentação social dêste tipo.

Tôda acção econômica está orientada para a obtenção de certas utilidades. Ora, essa orientação é psico-intencional. Poder-se-ia, no enunciado acima, incluir a pilhagem como uma acção econômica, o que, na verdade, não é. É uma acção política com fins econômicos. Portanto, é mister que nessa acção se dê mais alguma coisa que especìficamente a distinga de outras, como essa última. Na actividade econômica, há a tendência a produzir a utilidade por meios normais e não por mera desapropriação. A economia só o é realmente quando há a *poesis* (criação econômica). A apropriação violenta dos bens já produzidos por outros, ou dêstes disponíveis, não é uma operação econômica, mas anti-econômica e genuìnamente política. O êrro fundamental dos que estudam Economia está em considerar que esta é apenas a ciência dos factos econômicos, e êstes os que constituem a producção, distribuição e consumo das utilidades pelo emprêgo de meios mínimos para a obtenção dos melhores e maiores proventos. Realmente, essa é uma lei econômica universal, como já o mostramos. Mas a Economia Social e a Economia Política se dão no âmbito sociológico e histórico, e não podem prescindir da influência que êsses factôres predisponentes exercem. A pilhagem de utilidades não é uma producção econômico-social, porque o acto econômico, nesse sector, não pode esquecer o *papel social* que tem. Quem produz utilidades e é delas pilhado, realizou um acto econômico na producção, mas foi dêle despojado. A pilhagem é um acto político e não econômico. Porque não há a intenção em produzir utilidades para serem pilhadas por outros. O acto econômico se completa, atingindo a finalidade a que se destina, que é a satisfação da necessidade de quem os produz, ou que as utilidades sejam destinadas ao fim precípuo que lhes foi dado desde início. Aquéles tratadistas, que se desinteressam pela *finalidade*, esquecem o mais importante da Economia Social. Ora, uma das maiores incongruências que surgiram no pensamento moderno é a luta contra a *finalidade*. Ao examinar o conceito do *finalismo* na Filosofia, é mister distinguir a finalidade extrínseca da intrínseca. Não é finalidade intrínseca do trigo tornar-se pão. Essa finalidade é dada pelo homem, que planta o trigo com a finalidade de obter farinha, e, com ela, fazer o pão. Esta é uma finalidade extrínseca ao trigo. Nenhum actuar tende para o nada, porque um actuar para o nada seria um nada actuar, o que é contraditório. Tôda actuação tende para alguma coisa. E êsse *tender para*, êsse *para* ao qual tende, é finalidade do actuar. O actuar humano é sempre intencional, *tende...in* alguma coisa, tende para alguma coisa. Quando alguém produz bens econômicos, ao realizá-los, tende a utilizá-los para satisfação de necessidades econômicas. Ninguém tende a produzir bens para serem pilhados. A finalidade na Economia é importante. Conseqüentemente, o que caracteriza a Economia, de modo específico, no seu sentido social, a Economia Social, é ser a ciência que estuda sistemàticamente os meios empregados para a obtenção da maior soma de utilidades, com o menor esfôrço possível, destinados a satisfazerem necessidades de quem os produz, directa ou indirectamente, ou a terceiros, em troca de outras utilidades. Se se destinam a consumidores outros que os productores, êstes exigem, *em troca*, utilidades, por sua vez cedidas por aquêles.

Numa época como a nossa, em que tanto se fala em colonialismo e imperialismo, é mister considerar certos aspectos importantes. Teremos ainda oportunidade de estudá-los, mas desde já temos que compreender que, na Economia Social, o que caracteriza o acto econômico é a onerosidade que o mesmo oferece, os esforços exigidos e também, uma finalidade, que é a obtenção de maior soma de utilidades em benefício de quem os produz directa ou indirectamente. Se se destinam ao consumo de outros que os productores, desejam êstes receber em troca, pelo menos, o equivalente, e teríamos uma troca perfeita, ou com um acréscimo, e teremos o *lucro*. No primeiro caso, a compensação se

daria com o custo, no segundo o lucro é um ganho a mais. No colonialismo, há uma disparidade: é que o productor cede mais do que recebe. Seu esfôrço é trocado por menores utilidades, ou por utilidades que exigiram menos esfôrço da parte do consumidor. Os povos colonizados, enquanto actuam ou sofrem como tais, não gozam de um equilíbrio na troca. São normalmente espoliados. Não se trata, é certo, de estudar êste aspecto aqui, e de comparar razões que assistem aos colonialistas activos e aos passivos, porque é matéria que exige um exame todo especial.

Interessa-nos, por ora, salientar apenas os aspectos fundamentais que nos permitem estabelecer o exame da figura do empresário utilitário. Como êsse exame e a concreção final exigem que, prèviamente, sejam delineadas com clareza certas categorias econômicas, temos que, primeiramente, realizar êsse trabalho, para, depois, dispormos dos elementos suficientes para que a análise e a concreção final sejam possíveis.

Examinemos, portanto, algumas categorias.

O acto econômico *orienta-se intencionalmente* para a obtenção de utilidades. Quem o realiza, deseja usufruír dessas utilidades ou outras equivalentes, que lhe sejam dadas em troca. Essa actividade pode ser regulada segundo um *plano*, e êste implica uma coordenação racional de esforços, regulados segundo determinados fins; ou seja, proporcionados aos fins desejados. Desde o momento que o acto econômico-social não pode ser outra coisa, desde o momento que não podemos considerar como acto econômico-social a pilhagem do productor, não são econômicas nem a pilhagem, nem a pirataria, nem o furto, nem o roubo, nem a apropriação indébita, etc. Desde logo se vê que a Economia Social é uma matéria genèricamente ética, e quando os antigos a colocavam como uma disciplina ética, procediam com segurança e fundamento. E sendo uma disciplina ética, entrosa-se com o Direito, com a Sociologia e com a História. Por essa razão, nenhum estudo sério de Economia Social pode dispensar o estudo da Ética, da Sociologia, do Direito e da História e, também, da Psicologia Social.

Por outro lado, caracteriza-se a Economia como fundamentalmente *pacífica*. A guerra é também um meio de consumo absoluto de utilidades econômicas. Em si, ela não

é reproductiva, mas destructiva. Se a guerra foi empregada para a obtenção de utilidades, ou dos meios que permitam realizá-las, e foi considerada *econômica*, houve aí uma violentação dos têrmos. A guerra nunca é econômica; é anti-econômica, porque não é geradora de utilidades, mas consumidora absoluta de utilidades, sem reproductividade alguma. O exército não é um factor econômico, mas um factor político, que exerce um papel na Economia; ou melhor, não é um factor intrínseco da Economia, mas extrínseco. Tem seu papel importante, não como realizador do acto econômico, mas como factor extrínseco, que dispõe dos meios econômicos. O exército é um consumidor puro e, sem dúvida, o maior dos consumidores. Se êsse consumo puro traz benefícios a grupos econômicos, não os traz em sentido social. Se a guerra exigiu, conseqüentemente, a formação da grande indústria, se a uniformização dos soldados e do armamento exigiu a producção em série, e foi um factor que auxiliou o desenvolvimento da grande indústria, é um êrro ético-econômico considerá-lo como um factor intrínseco da Economia. Teve a guerra um papel importante na formação da Economia, como a tem uma epidemia no desenvolvimento da medicina, mas ninguém vai considerar que a epidemia é um factor intrínseco da medicina, como o são a observação, o estudo, a experimentação e o desejo simpatético de curar e aliviar as dores humanas.

Caracteriza, pois, a Economia o aspecto *pacífico*. Assim quando se procede econômicamente segundo um *plano racional*, realiza-se uma *gestão econômica*, mas quando se pilha um povo, quando, por meios violentos, são arrebatados os seus bens, para satisfação das necessidades alheias, às quais não se destinavam êles, ninguém irá considerar essa actividade, embora sujeita a um plano racional, de gestão econômica.

Também não se deve considerar como essencial da Economia o *lucro*. A economia lucrativa é uma espécie de Economia. Quando a finalidade do agente econômico é o lucro, sua actividade desvia-se para êste, que passa a ser a finalidade fundamental. Mas estamos aqui num facto ético-psicológico da Economia, que caracteriza uma espécie de Economia, não, porém, quando aquela é tomada genèricamente. Se assim fôsse, a pilhagem e as guerras de pilhagem seriam econômicas, o que não são.

Em tôrno do conceito de *lucro,* podem-se estabelecer diversas distinções e também elementos que o constituem e de certo modo o justificam, como vemos ao examinar a doutrina do *lucro* e da *mais-valia.* Mas, de todos os factôres que o constituem, o mais importante é o ético-psicológico, o apetite pela acquisição e pelo ganho. Contudo, é mister nunca deixar de reconhecer a diferença que há entre quem deseja ganhar pelo ganho apenas, quem deseja realizar, pelo amor do que faz, que lhe traz ganho, e quem tem consciência que seu lucro é perfeitamente compensado pelas vantagens que oferece a sua prestação de serviço, ou no que produz e dá. Êste último caso, como vimos no exame do tema do lucro, é o que consiste na participação de um provento pela poupança de esforços e gastos, que oferece a quem recebe o fruto de sua realização. Assim o lucro do laboratório, que realiza um medicamento, que desonera o usuário de um gasto maior, poupando-lhe o tempo da doença, os gastos da convalescença e da perda de tempo, oferece um ganho a quem dêle usa. O criador do medicamento, o productor do mesmo, ganha, mas ganha do que o outro poupa. Êsse lucro, que não merece o melhor exame dos economistas, é de máxima importância para o exame caracterológico do empresário utilitário.

Portanto, fundado no que acima dissemos, devemos distinguir o empresário utilitário, segundo a sua intencionalidade quanto ao lucro:

1) o que emprega a sua inteligência e a sua gestão econômica com o intuito apenas de criar riquezas, sem desejar um ganho além do que normalmente carece para a sua manutenção e dos seus, como um beneditino;

2) o que tem maior apetência pela realização econômica do que pelos proventos que lhe possam advir, como um Ford, um Mauá;

3) o que é sequioso de *lucrum in infinitum* e visualiza apenas o lucro e nada mais, como Shyllock;

4) o que deseja obter lucro, mas dando em troca o que poupa esforços e, portanto, oferece ganhos ao usuário, como Edison.

Sem essa distinção, é impossível ter-se uma visão clara do empresário utilitário. Confundir todos numa espécie só, como procedem os socialistas autoritários, é cometer não só um pecado contra a inteligência, como uma injustiça inominável. Sob o título de capitalista, ou de burguês, incluem-se todos, e os defeitos e o que é vituperável em uns são atribuídos a todos, o que é injusto.

Genèricamente, o empresário utilitário é aquêle que empreende uma gestão econômica. Especìficamente, são classificados acima.

Através dos tempos, êsses quatro tipos são reconhecíveis no meio social, e deveriam ser distinguidos devidamente. Há empresários utilitários hieráticos, como os há aristocráticos. Há idealistas e os há meramente utilitários. Há os que estão prontos a darem o melhor da sua inteligência para gerir uma emprêsa econômica em benefício social, como os há que apenas vêem os próprios interêsses.

Sob o ponto de vista econômico, todo ser humano é um sujeito da Economia, e o desejo de productividade é normalmente universal, salvo as excepções de casos patológicos. Mas a gestão econômica é o que caracteriza, primordial e genèricamente, o empresário utilitário. Não tomamos também aqui o têrmo utilitário naquele conteúdo pejorativo tão ao sabor dos adversários do capitalismo. Na verdade, todo homem normal é utilitário, e há em todos um desejo de gerir econômicamente alguma coisa. O empresário utilitário, o que deseja realizar utilidades, riquezas, para empregar os têrmos clássicos da Economia, é, de certo modo, um empresário utilitário pelo menos em potencial.

Ao examinarmos a *emprêsa* na Economia, detivemo-nos na análise das diversas opiniões expostas pelos economistas, ao tomarem a emprêsa em sentido lato (*in latu sensu*) e em sentido específico, a emprêsa capitalista (*in strictu sensu*). Também salientamos a diferença que se deve fazer entre *emprêsa* e *exploração econômica,* dando àquela um sentido restricto. Mas, no universo de discurso de uma ciência, os têrmos têm sentidos diversos. Assim *homem,* na Anatomia, distingue-se de *homem,* na Biologia. Do mesmo modo, o têrmo *emprêsa* na Sociologia é tomado de modo distinto de o que é tomado na Economia. Na Sociologia é tomado em sentido lato, enquanto naquela disciplina toma um sentido restricto.

Se, na Economia, a *exploração econômica* pode não ser uma emprêsa capitalista, como não o é o Estado, em certo sentido, já na Sociologia e na História, a emprêsa econômica também é tomada naquele sentido. Portanto, o que chamamos de empresário utilitário não é necessàriamente o capitalista, mas aquêle que se caracteriza por empreender uma gestão econômica. O empresário capitalista é, assim, uma espécie de empresário utilitário.

São tais aspectos que, devidamente distinguidos, permitem compreender as distinções que se verificam nas sedimentações sociais dêste tipo caracterológico, com suas conseqüências sociológicas, econômicas, jurídicas e históricas.

É mister distinguir de antemão a Economia e a Técnica, que alguns confundem deliberadamente ou não. Enquanto a Economia visualiza mais os fins, a Técnica visualiza mais os meios. A Técnica, em suma, é o emprêgo sistematizado dos meios intencionalmente escolhidos como os melhores para alcançar determinados resultados. Considerando-se assim, pode-se falar, como aliás se fala, de uma técnica jurídica, de uma técnica histórica, de uma técnica lógica, de uma técnica filosófica, de uma técnica científica, etc. A Economia não é a técnica, mas a inclui. Pensar-se que a Tecnologia, que hoje se constrói como uma ciência, possa substituir a Economia ou qualquer outra disciplina, é indício de uma visualização falsa do seu verdadeiro papel. A Técnica, quando referente, e em função de um sector da actividade humana, é, de certo modo, subordinada àquela. Em si, ela não tem uma finalidade senão a que lhe empresta a actividade que a usa, razão pela qual é mais um meio *material* de domínio das coisas, que é um fim da Ciência, como a Filosofia tende ao domínio das idéias e das razões que regulam tôdas as coisas. A Técnica oferece meios sistematizados para alcançar os fins que perseguem as diversas disciplinas. Por essa razão, é um êrro pensar que o mundo poderia ser dirigido apenas por técnicos, como o concebeu a Tecnocracia, desejando entregar àqueles o *kratos* político. Sem a presença das finalidades das outras disciplinas, a Técnica ficaria esvaziada de um dos factôres mais importantes para o desenvolvimento da Humanidade.

Ressaltamos, também, páginas atrás, o papel importante que a Técnica teve no desenvolvimento da História, sobretudo no Ocidente (pois, graças a ela, aumentou o domínio do homem ocidental sôbre as coisas, permitindo, assim, o desenvolvimento também da Ciência Natural. É a Técnica muito mais aproveitável pela Ciência Natural que por qualquer disciplina cultural. Tudo isso vem provar a lei do quaternário, a lei da interactuação, da reciprocidade, pois a Técnica influiu sôbre a Ciência Natural, como esta sôbre aquela, estimulando-se mùtuamente.

O apetite pelo lucro é um factor ético-psicológico, que deve ser examinado caracterològicamente e também sócio-històricamente. Caracterològicamente, manifesta-se no apetite incontido de acquisição com o intuito de ganho; ou seja, pela menor onerosidade com o máximo de proveito, que os psicólogos em profundidade e os caracterologistas modernos têm examinado, proficientemente, em seus estudos e nas observações que realizaram.

Por outro lado, é mister reconhecer que a implantação de um regime monetário facilita e estimula o anseio ao lucro. Assim temos o roteiro seguinte: desejo de acquisição de bens com probabilidade de ganho; ou seja, mínima onerosidade e máximo benefício, acquisição da moeda, que representa os bens, pelo câmbio de valôres monetários, de modo a despender menos na acquisição e obter mais no câmbio. Ora, a instauração da moeda, que é universal nos ciclos culturais superiores, onde já se instala efectivamente a *economia de mercado*, favorece, naturalmente, o ganho, porque quem despende moeda para adquirir alguma coisa, ao vendê-la, deseja obter mais, uma *mais-valia*. Assim, temos de considerar a apetência natural ao ganho e a apetência estimulada pela possibilidade do câmbio, bem como a efectiva actualização do ganho, com a satisfação decorrente, por sua vez estimuladora de novos ganhos, graças aos cálculos imaginados das possibilidades futuras.

Normalmente, ninguém gosta de perder num câmbio, e vemo-lo nos primitivos, que só realizam a troca quando convictos de que ela não lhes é desproporcionadamente onerosa. O ganho é psicològicamente estimulante, não só pelo anseio do prestígio social, como do prestígio ante si mesmo, de quem ganha, da afirmação de si mesmo.

Uma gestão econômica pode tender apenas à prestação de serviços, como para ela tendem certos institutos de be-

nemerência, que buscam oferecer o máximo de serviços em prol dos necessitados. Há, aí, uma gestão econômica em sua administração, sem o intuito de uma apropriação de mais-valia, senão para permitir a ampliação do campo de prestação de serviços em benefício de outros. Há, também, exemplos de homens públicos, com espírito realmente devotado ao cumprimento do dever, coisa realmente rara, que se esforçam na planificação de gestões econômicas em benefício do povo de sua terra, verdadeiros pioneiros e criadores, como um Cecil Rhodes, na Inglaterra, planejando a economia da África do Sul, que fundamentou o extraordinário progresso daquela região, e como Carvalho Pinto, entre nós.

É preciso, pois, considerar, no empresário utilitário, essas distinções tão importantes, sob pena de homogeneizarmos abstractamente o que é heterogêneo concretamente.

Ao estudarmos econômicamente a formação do capitalismo no Ocidente, mostramos o desenvolvimento que se processou e ainda se processa entre nós, com as modificações que as condições históricas determinam.

O empresário utilitário tem uma sedimentação vária na História e obedece às condições dos diversos ciclos culturais. A emprêsa agrária não tem a tendência desenfreada ao lucro, como se verifica na emprêsa comercial e industrial (menos que aquela). Na agrária, a apropriação da terra é realizada pela nobreza agrária, sempre resistente ao capitalismo das cidades e ao industrialismo, e quase sempre antagonista daquela. Representa, em face do industrialismo e do mercantilismo, um movimento de reacção, de oposição, que se manifesta não só religiosa, como polìticamente.

Dadas as características da emprêsa utilitária, a tendência natural dêsse tipo é para as formas de liberdade, conseqüentemente para a democracia, enquanto os agrários, naturalmente, tendem para a aristocracia.

Mas a economia monetária leva, inevitàvelmente, o empresário utilitário a sofrer o domínio dos mais ricos (os plutocratas), e êstes, junto com os agrários, ao domínio econômico dos homens que manejam as grandes reservas monetárias (os argirocratas).

A sedimentação do empresário utilitário processa-se, assim, segundo o choque de interêsses, que se formam em tôrno da acção de todos êsses sub-tipos.

Têm grande influência na sedimentação do empresário utilitário os tipos caracterológicos, porque segundo suas tendências e sua capacidade de acção, tenderão para sectores também diversos. Um empresário utilitário marciano, combativo portanto, dará sempre à sua emprêsa um carácter de combatividade, e sua acção será marcadamente agressiva e será estimulada pelos desafios que lhe farão os obstáculos e as dificuldades.

A integração do empresário utilitário, enquanto classe econômica, na vida política, processa-se lentamente, e poucas vêzes directamente. O homem de negócios não quer afastar-se de seu escritório de trabalho e de direcção para empunhar as rédeas do govêrno. Prefere actuar por intermediários. Acostuma-se a usar outros para as funções diversas, e até para a política. Sua ascensão política se faz através de nobres arruinados ou marcadamente progressistas, ou por intelectuais que êle maneja mais fàcilmente. O poder econômico actua como em nenhum outro período da História, e a política, subordinada a tais interêsses, leva a uma mutação da cosmovisão, como vimos ao examinar o tipo hierático.

Pròpriamente, o empresário utilitário, quando sedimentado em classe econômica, não aspira ao poder pelo poder. O *kratos político* vai interessar-lhe para assegurar seus direitos e garantir a perduração dos interêsses criados. Terá sempre pela política uma visão despectiva.

4) *Variabilidade* — O tipo do empresário utilitário manifesta-se em todos nós num grau acentuadamente heterogêneo. Todo homem deseja realizar algo utilitàriamente, tem o ímpeto à gestão de alguma coisa determinada a um fim utilitário. Variam os graus, segundo o temperamento e as circunstâncias sociais e históricas, que permitem a sedimentação econômica e política do que há sedimentado psicológica e caracterològicamente. Após havermos examinado essas distinções entre o tipo caracterológico, o psicológico, o sociológico, o econômico, o jurídico e o político, é fácil compreender a nossa doutrina em tôrno da sedimentação e a variabilidade do tipo do empresário utilitário, que se

actualiza segundo a variabilidade histórica do indivíduo em face dos conjuntos sociais em que vive. Assim, um aristocrata, nascido em ambiente nobre, embora de vocação empresarial utilitária, terá suficientes inibições para evitar ingressar no campo mercantilista, menor, porém, no industrial e menos ainda no financeiro. Por outro lado, um artesão-mestre poderá mais fàcilmente actualizar-se como capitalista, pois já é um empresário utilitário no campo do mercantilismo ou do industrialismo. Também se se observar em nossa época a manifestação diversa no campo empresarial utilitário, verificar-se-ia fàcilmente que muitas profissões empresariais utilitárias são escolhidas segundo a tendência caracterológica. Um homem caracterològicamente retraído de base não se torna, por exemplo, açougueiro, nem constructor, mas pode tornar-se um gestor econômico, um organizador. Os chefes de indústria e os grandes realizadores nesse sector de nossos tempos são, na sua quase totalidade, retraídos laterais, e os mais combativos são marcianos. A aplicação das lições caracterológicas de Charles Sigaud e de Corman, acompanhadas do que há de mais positivo e sensato na caracterologia moderna, nos oferece uma melhor luz dos factos e da compreensão das reacções diversas, com a vantagem de poder ser aproveitada ao exame caracterológico fisiognomônico dos tipos dos grandes realizadores romanos, e também dos egípcios, que comprovam, por sua vez, a precisão elevada que já alcançaram tais estudos.

Por influência de certos preconceitos de uma falsa ciência, que dominou muitos espíritos aparentemente lúcidos nestes últimos séculos, foi obstaculizado o progresso dos estudos caracterológicos, devido à desconfiança que provocavam as contribuições, sem dúvida suspeitas, de alguns elementos sem a devida formação, que confundiam os conhecimentos científicos com certas contribuições espúrias de origem supersticiosa ou fundada em concepções primárias de astrologia ou de fisiognomonia, comprometendo-se a alcançar soluções que ultrapassavam o campo das possibilidades dessas ciências ainda em formação e desenvolvimento.

5) No período teocrático, o empresário utilitário tem a mínima participação no *kratos* político, mesmo indireto. Só no período de predominância aristocrática, é que sua influência cresce de maneira acentuada até à segunda grande revolução social, que é dirigida indiretamente pelos

empresários utilitários, que buscam estabelecer o único regime que lhes é realmente propício, que é o acentuadamente democrático. Nesse período, seu poder se manifesta directa e indirectamente, embora a sociedade possa estar dirigida por homens provindos dos outros tipos, mas indirectamente subordinados ou limitados em sua acção pelos *direitos adquiridos* pelos empresários utilitários já estabelecidos jurídica, econômica e politicamente, como estamentos correspondentes.

Em sua cosmovisão, o empresário utilitário já sedimentado como estamento econômico, jurídico e político, caracteriza-se pelo acentuado *racionalismo*. O livro de contabilidade *razão* é o símbolo contábil, e também social dessa época, e é a *razão* a deusa dêsse período. Não lhe basta mais a adesão firme da mente numa asserção sem temor de êrro, como se dá com os teocratas, mas as idéias nítidas e claras (os lançamentos genéricos, nítidos e claros), as demonstrações lógicas, fundadas na realidade objectiva, na realidade dos valôres contábeis, porque há uma contabilidade axiológica e a valorização extremada de tudo quanto è utilizável econômicamente. Em suspeita da validez de outros valôres, alcança-se até a negação dos mesmos, ou seja dos valôres que consistiam a base fundamental axiológica da escala de valôres dos teocratas e dos aristocratas. A nova escala de valôres é fundada na concepção racionalista. O maquinismo, por exemplo, pela sua racionalidade mecânica, é um parâmetro perfeitamente adequado ao racionalismo do empresário utilitário, enquanto estamento jurídico-político-econômico.

Também há um *cárisma* empresarial utilitário, como já acentuamos e ainda examinaremos melhor. A fé do empresário utilitário está no poder criador da liberdade das relações humanas, como a do cesariocrata está na omnipotência criadora do Estado totalitário ou totalizante.

Como o empresário utilitário vive a experiência da acquisição, e tôda a sua realização se processa pelos *hábitos* (no genuíno sentido clássico do têrmo; ou seja, o que é adquirido e incorporado ao *patrimônio* psíquico de um ser) a *virtude*, para tal tipo, é apenas *habitus*. Tudo o que tem, foi adquirido. O empresário utilitário, como estamento já sedimentado, é producto de acquisições e não pròpriamente de herança de sangue, e só admite a herança jurídica. A

cosmovisão do empresário utilitário (enquanto estamento já estratificado jurídica, econômica e politicamente, como daqui por diante trataremos e não mais como tipo caracterológico, senão quando o determinemos expressamente) inclui o esquema fundamental e coordenador, que dá a tônica, na expressão moderna, aos outros esquemas, que é o do *habitus* (como acquisição). E tal foi a influência dêsse pensamento no ocidente, que notamos, na escolástica da Idade Média e do Renascimento, a influência dêsse esquema nas discussões em tôrno do tema da virtude, notando ainda certa semelhança no pensamento de Tomás de Aquino com aquela concepção. Extraindo o têrmo *habitus* do verbo *habere*, como "ter-se a si próprio", *habitus* significará uma *posse íntima* de si, um *estado* ou *modo de ser* e de *comportar-se segundo a sua natureza*. Essa disposição emergente será o tema das maiores controvérsias, e é ela aceita pelo aquinatense, pois o *habitus* é o *modus se habendi in se ipso*.

A definição aristotélica é aceita por Tomás de Aquino. É ela a seguinte: "*Habitus est dispositio secundum qualis bene vel male disponitur dispositum aut secundum se aut ad aliud*"; ou seja, é a disposição segundo a qual se dispõe de modo conveniente (*bene*) ou desconveniente (*male*) o que já se dispõe em relação a si ou a outrem.

Nessa definição, o genérico é a disposição, e o específico, a diferença específica, é a conveniência ou desconveniência. O hábito conveniente, quando constante, pois do contrário não será hábito, em cujo conceito está implicado a constância, é a virtude, e o desconveniente, quando constante, é o vício. O hábito é, conseqüentemente, mutável, e implica também uma ordem à acção.

A concepção do empresário utilitário é, em parte, a mesma, pois admite, como valor mais elevado, a capacidade de adquirir bens. A virtude, tomada como disposição, consiste em ser capaz de adquirir bens por meios econômicos, portanto pacíficos, em oposição ao nobre, ao aristocrático, que os adquire pela violência ou pela investidura legal, que legaliza aquela. É o que se chama "*competência*" na linguagem do homem de negócios. O *renome* econômico é adquirido através das operações pacíficas da Economia, que, em sua essência, é pacífica, pois o acto violento de apropriação não é um acto econômico, como já o demonstramos.

O patrimônio do empresário utilitário é algo adquirido. Mas, a par dessa acquisição, há uma capacidade acquisitiva (*competência*), a virtude em sua emergência, a disposição acquisitiva. Mas, essa disposição, ora se apresenta como carismática, ora como producto da própria acquisição (experiência funcional), que preside e orienta as futuras acções. A tendência normal, graças ao racionalismo vicioso do empresário econômico (espécie do empresário utilitário), é atribuir a parte emergente à sedimentação de esquematismos tècnicamente adquiridos. O empresário utilitário tem sua fé dirigida para a *educação*, para o preparo intensivo do homem de negócios. Adquire-se também, para êle, a capacidade de actuar com a virtude do homem de actividade econômica. Portanto, a sua tendência marcante é dar à própria disposição um carácter de acquisição, e daí tender para considerar o hábito apenas como acquisição, é só um passo. Contudo, hoje, quando a Psicologia já alcança novas bases mais seguras, compreende-se que o factor vocacional é importantíssimo, o que é um adágio caracterológico. O *honeste vivere* do empresário utilitário é distinto do modo de conceber os outros tipos. Assim, para o teocrático, o *honeste vivere* é o viver segundo as normas éticas promulgadas pela divindade; para o hierático, é seguir as normas estabelecidas pela sua ordem sacerdotal; para o aretocrata, é o cumprimento das virtudes éticas e dianoéticas, no sentido aristotélico; para o aristocrata, é salvaguardar sua honra e a dos seus antepassados, conservando a memória dos seus feitos e ampliando a sua acção pela realização de novos feitos, que honrem os antepassados; para o oligocrata, é a obediência ao código de honra de sua casta; para o monocrata (monarquista, no sentido genérico), o respeito ao código de honra estabelecido pela casa dinástica e pelas subordinadas ou ligadas à mesma; para o democrata, é o respeito à liberdade humana e a prudente actuação na vida econômica; para o plutocrata, é a habilidade de proceder sem rompimento da lei sancionada e anteceder sua acção pela proclamação do dispositivo legal, que garanta a jurisdicidade do seu acto; para o argirocrata, é a obediência também ao dispositivo legal, mas dependente sempre do seu poder; para o oclocrata, pela ilimitada adesão aos interêsses dos menos favorecidos, pelo oportunismo político; para o cesariocrata, é o oportunismo político e jurídico, segundo os interêsses de sua ideologia e, finalmente,

para o acrata, a valorização outra vez da justiça fundamentalmente virtuosa e a negação de obediência à lei sancionada, que frauda os princípios de justiça e de respeito à dignidade do homem. violentamente impostas pelo cesariocrata, com o apoio dos trânsfugas dos outros estamentos sociais dominadores.

O mesmo podemos fazer do *naemine ledere*, do ninguém prejudicar, da máxima romana. Cada um o entende a seu modo. O teocrata, em geral, não quer prejudicar seus pares, mas julga razoável prejudicar o *herege;* o aristocrata julga razoável e justo prejudicar o *inimigo;* o democrata, o competidor, ou o explorável; e o cesariocrata, o adversário ideológico.

Nunca se implantou definitivamente a justiça e o equilíbrio, porque ainda os homens não foram capazes (salvo raras e excelsas excepções) de compreender os outros acima de seus esquematismos. Assim como o sangüíneo, activo, julga sempre covardia a cautela e a prudência do linfático; o retraído lateral estênico julga como derrota escolhida a subserviência, ou a morosidade e a passividade do retraído de base astênico, também todos os tipos caracterológicos julgam as atitudes dos outros segundo o seu esquematismo, atribuindo sempre à má fé a discordância que também decorre do esquematismo fundamental dos outros. É mister que, de antemão, cada um *conheça a si mesmo;* quer dizer, tenha noção do esquematismo que é peculiar ao tipo caracterológico que é, para compreender o modo de reagir dos outros. Ainda é e sempre será actual a máxima fundamental da convivência humana consigo mesmo e com os outros, do *conhece-te a ti mesmo*, que é o marco mais importante que nos promete a psicologia genuína.

Como realizar-se o *suum cuique attribuere*, como atribuir-se a outrem o que é de seu direito, e a si mesmo sem prejudicar a outrem, sem o conhecimento justo do que cabe à conveniência da natureza de cada um? Que é a história humana senão o campo dessa longa incompreensão?

6) Também a intensidade do empresário econômico é dinâmica e sujeita a fluxos e refluxos no decurso da História; ou seja, proporcionados às conjunturas formadas pela ambiência histórica. O tipo do empresário utilitário coloca-se no plano inferior dos tipos humanos, ora ascende

ao mais alto plano, como exemplar para a juventude, como nas fases do alto-capitalismo, para tender outra vez à plana baixa, no período tendentemente cesariocrata, quando os elementos corruptivos ameaçam desfazer a sua estructura, apesar da sua resistência e da reactividade que emprega. Convém recordar o que escrevemos sôbre os períodos históricos ao estudarmos o tipo hierático.

6) Quanto à substituibilidade, devemos considerar que aqui também predominam as mesmas regras que acentuamos ao examinar o tipo hierático.

Quanto aos *aspectos específicos*, temos a salientar o seguinte:

I) Em sua constitucionalidade, o tipo do empresário utilitário deve ser distinguido segundo os diversos estamentos: a) *psico-caracterológico*, que é representado pela acentuada tendência à gestão econômica, não no sentido especìficamente da Economia, já examinado, mas no sentido do afã de realizar, vocacionalmente, a criação de riquezas, segundo uma ordem prèviamente estabelecida; ou seja, já tècnicamente organizada, mesmo em embrião. Êsse tipo sedimenta-se em sub-tipos, segundo as covariantes histórico-sociais e as ambientais, que vão desde o tipo do criador de riquezas, pelo apetite de criá-las, à tôda a gama de interpenetração do apetite pelo lucro, até alcançar a completa dominação do desejo de lucro *in infinitum*, que vicia, conseqüentemente, todo *acto humano* daquele que, em suas origens, era apenas um homem que aspirava à criação de riquezas, sem o desejo imediato do lucro pròpriamente.

b) *Econômicamente*, temos a estratificação dos representantes de tôda essa gama, como também a daquelas que as meras circunstâncias ambientais e o histórico-social condicionam a actualização do desejo de ganho. No primeiro aspecto, todos são de certo modo tendentes a tornarem-se empresários utilitários, pelo utilitário que move nossos actos, e que se manifesta no que psicològicamente se chama o *interêsse utilitário*. Contudo, econômica como sociològicamente, a estratificação de tais estamentos vão depender da cooperação de diversos factôres e condições, que predispõem a actualização dessa emergência. Assim, o tipo caracterológico só se deve considerar como definitivamente delineado, quando o que há de empresário utilitário em al-

guém determina o vector de suas actividades e não apenas o *interêsse utilitário*, no sentido meramente psicológico.

c) *Sociològicamente*, como já vimos na *alínea* anterior, é o estamento socialmente já sedimentado.

d) *Jurìdicamente*, é o estamento estabelecido segundo a estratificação econômica, sociológica e regulada pela lei.

e) *Històricamente*, é o conjunto dessas estratificações actualizadas.

Seguindo um roteiro, podemos dizer que a ordem normal é a seguinte: tipo psico-caracterológico, econômico, sociológico, jurídico e histórico. Essas distinções nos auxiliam a mais fàcilmente compreendermos a maneira heterogênea de actuar êsse tipo na sociedade humana, e evita a maneira abstracta e falsa de considerá-lo homogênea e uniformemente, como tendem a fazê-lo as doutrinas sociais de nossa época.

Conseqüentemente, nem todos os que exercem uma actividade empresarial utilitária estão constitucionalmente vinculadas à mesma, pois as condições histórico-sociais podem determinar o advento de um tal tipo de empresário, sem que o mesmo seja predisposto vocacionalmente. Muitos podem ser convocados para essa actividade, segundo os interêsses históricos, como aconteceu na industrialização alemã e na japonêsa, em que elementos, provindos da aristocracia, foram convocados para as actividades econômicas, a fim de construir, no país, um parque industrial, capaz de fazer frente às necessidades.

Em circunstâncias como essas, os compromissos com a aristocracia são fàcilmente compreensíveis. A delineação do carácter tìpicamente político e da luta pelo *kratos* se processa, especialmente, quando a estratificação do estamento econômico se realiza com elementos vocacionais, que exercem o poder econômico, e que, naturalmente, aspiram ao poder político, para se libertarem da tutela aristocrática e teocrática e, sobretudo, para alcançar aquela liberdade de exercício, de acção e das garantias jurídicas e das sanções legais, que garantam as posições adquiridas, e que permitam a conquista de novas, que são obstaculizadas pelos interêsses criados pelos outros estamentos. Só nesse período se prepara, aos poucos, a segunda grande revolução social, a

democrática, que é uma revolução tìpicamente tendente a satisfazer os interêsses dos empresários utilitários, já senhores do poder econômico.

O papel corruptivo, que essa classe exerce sôbre a estructura social feudal (tìpicamente da aristocracia) e o remanescente teocrático, processa-se em todos os sectores. Na Filosofia, pelo advento do racionalismo e de suas conseqüências pragmatistas, positivistas, hedonistas, materialistas, etc.; na Política, pelas doutrinas de *igualdade perante a lei*, pelo igualitarismo político; na Ciência, pelo desenvolvimento da técnica e da especulação científica, dirigida por uma metodologia técnico-experimental; na Teologia, pela justificação do lucro, etc. É um período de reformas propostas em todos os sectores, de crítica social e histórica, e de conseqüente reactibilidade.

A doutrina da valorização do mérito e do direito, que cabe a todos, de ascenderem ao mais alto pôsto só pode surgir vitoriosamente nesses momentos. Também se poderia dizer que, no ocidente, o movimento jesuíta, com seu episcopalismo, que representa uma acção reformista na Igreja, correspondia, de certo modo, às condições sócio-históricas do período histórico em que se deu. Contudo, tal não impediu uma reacção por parte do empresário utilitário, que, embora aceitasse em têrmos a tese jesuítica, combateu-a por criar-lhe embaraços, sobretudo no ímpeto de exploração desenfreada das regiões coloniais e dos povos descobertos e dominados, em cuja defesa aquêles se puseram, o que contrariava, visceralmente, os interêsses dos novos senhores da economia, que não pouparam as mais caluniosas acusações, e também as mais indignas providências para evitar a acção daquela ordem, que se punha, decididamente, em defesa dos explorados e exploráveis do mundo, entregues, que estavam, à sanha concupiscente e vituperável do capitalismo, que se constituía poderosamente no ocidente.

II) *Actividade e reactibilidade* — Na fase teocrática, o empresário utilitário actua discretamente, subordinado como está ao poder dos sacerdotes e ao dos aristocratas em ascensão. Seu mister é secundário, embora respeitado. O estatuto social, que lhe assegura direitos, decorre dos interêsses dos dominantes, que toleram e até estimulam, por necessidade, certas funções empresariais econômicas que lhe

são necessárias. No ocidente, as funções empresariais econômicas, na fase teocrática, cabiam, em grande parte, às ordens religiosas, como vimos com os beneditinos. Em meio dêsse período e suas fases, actuam os heterogêneos sub-tipos de empresários utilitários, em tôda a gama já examinada, reagindo ao meio ambiente histórico-social, em reacções proporcionadas à natureza tipológica e às conjunturas históricas. Desde o momento que nos colocamos na posição que oferecemos para compreender a História, desde logo, repetimos, é fácil compreender também a variedade das reacções que tais sub-tipos e suas sedimentações organizadas em grupos sociais, mais ou menos coerentes, realizam em face dos desafios que lhe são dirigidos. Nos volumes de "Análise de Temas Sociais", anotaremos muitos exemplos do que afirmamos, que vêm justificar suficientemente as nossas teses.

III) *Determinabilidade activa e passiva* — A determinabilidade tanto activa como passiva de um ser é proporcionada à sua natureza e em função do ambiente circunstancial ao qual pertence. É ela, portanto, dinâmica. Todos os tipos sociais sofrem e actuam no ambiente circunstancial histórico a que pertencem.

O empresário utilitário actua na sociedade, proporcionadamente à dinâmica dessa sociedade, sofrendo as restricções e os estímulos dos períodos dominantes. Assim, o domínio das oligarquias aristocráticas tende a desenvolver a grande indústria, pela formação dos grandes exércitos uniformizados sob todos os aspectos. A ascensão da aristocracia ao *kratos político* desenvolve o luxo, e conseqüentemente, o mercantilismo, que surge na fase final da aristocracia. É quando o poder econômico passa a ser dominado pelos empresários econômicos. A cosmovisão genuína do empresário econômico constitui-se como dominadora de grande parte da intelectualidade. O praticismo do empresário económico influi no cientismo, no pragmatismo, no materialismo, na valorização da experiência, porque aquêle tipo tem de valorizar, sobretudo, a experiência. E as razões são simples: não tem o empresário econômico possibilidades especulativas, porque as deduções não se realizam partindo de princípios prèviamente estabelecidos. O empresário utilitário é sempre um prático em seus primórdios, pois nasce sua actividade de uma acção (*pragma*) sôbre as coisas, na acção

econômica, na gestão, etc. Por outro lado, os conhecimentos que adquire são obtidos na prática (*experiência económica*) e sua sabedoria (*prudência*) funda-se no exemplo das experiências anteriores. É preciso pôr em prática alguma coisa para concluir da conveniência e da possibilidade de bom êxito de alguma coisa. Só posteriormente, numa época mais civilizada, quando a experiência já é rica e capaz de construir as regras normativas do seu proceder, é que são constituídos os fundamentos da Economia, segundo os diversos ciclos culturais, e as condições da experiência e do acervo de conhecimentos adquiridos. A Economia só se pode tornar numa ciência pura, quando fundada em normas teóricas, posteriormente obtidas por abstracção da observação e da experiência. Os próprios êxitos do empresário econômico acarretam o desenvolvimento da mecânica, conseqüentemente da Física e da Química, e instauram o predomínio da observação e da experiência, e valorizam a *Scientia Experimentalis*. Daí é um passo à posição filosófica, que leva a desmerecer a deducção e, sobretudo, os juízos apriorísticos e a conseqüente valorização dos juízos indutivos. Como a atenção dirige-se às coisas do mundo experimental, passam estas a serem supervaloradas, e, como decorrência, dá-se também a valorização da *ciência experimental*. Os novos conceitos de fôrça, de movimento, etc., e também a necessidade de classificação dos factos da experiência, favorecem uma valorização acentuada dos factos materiais, enquanto são desmerecidos os juízos apriorísticos e o receio da deducção, pelos perigos que oferecem.

Há, então, uma tendência acentuada para colocar em segunda plana as doutrinas teológicas, e também a Metafísica. O empresário utilitário é visceralmente oposto à Metafísica, ao não-experimentável. De início, não luta contra a Religião, enquanto teocratas têm poder político. Mas, à proporção que a aristocracia obtém o domínio político, de início pela participação do *kratos político*, através da predominância, na oligarquia, até o domínio absoluto, na monarquia, quando já autocrata, os representantes intelectuais do empresário utilitário, embora não pertencentes sempre ao estamento econômico directamente, mas influídos por êste, iniciam a luta contra a Teologia e, posteriormente, contra a Metafísica, procurando estabelecer a *crise* entre aquelas e, sobretudo, em relação à ciência experimental.

Podem-se estabelecer os seguintes estágios da crise no saber epistêmico:

1) fase de fusão entre Teologia (Religião), Filosofia (Metafísica) e Cosmologia (Ciências Naturais), incluindo a Ciência Experimental.

2) Fase de separação crescente entre a Teologia e a Filosofia, incluindo esta a Ciência Natural (Cosmologia).

3) Fase de separação entre a Teologia, a Filosofia e a Ciência Natural, em que a *crise* se instala entre os três âmbitos.

4) Fase de separação das ciências particulares (especialismo).

5) Fase de concreção, de início lenta, em que a diácrise é substituída por uma tentativa de síncrise, tentativa frustrada de subordinação da filosofia em geral à Ciência Natural.

6) Fase de superação da síncrise, pela síntese transcendente; ou seja, pelo surgimento de uma nova concepção do mundo, e abertura de um novo ciclo cultural.

A primeira fase corresponde ao primeiro e segundo estágios do período teocrático; a segunda, quando se instala o terceiro estágio do primeiro período, e inicia-se o primeiro estágio do período aristocrático; a terceira se instaura no segundo e terceiro estágios do período aristocrático; a quarta, no primeiro estágio da fase democrática; a quinta no período decadente da cesariocracia, e a fase final, quando a sociedade entra no estágio acrático, de desordem cesariocrata e da plenitude da decadência, a "mistura dos povos", do ímpeto ao Estado Universal e da preparação ao surgimento de um novo ciclo cultural.

Em "Filosofia da Crise", estudamos o processo crítico, tão importante para o exame dos temas históricos e sociais, para onde remetemos o leitor, pois ali reunimos os principais elementos de um exame da fisionomia da *crise* e das suas conseqüências no desenvolvimento da sociedade.

IV e V) Ao estudarmos o tipo hierático, examinamos a cosmovisão genérica e a cosmovisão específica do empresário utilitário, onde salientamos o seu praticismo, o seu

racionalismo, e a sua tendência ao materialismo. Por sua vez, é fácil compreender que as variações possíveis da cosmovisão regional do empresário utilitário são perfeitamente adequadas às fases correspondentes dos períodos diversos e que sofrem as modificações accidentais proporcionadas.

VI) *A historicidade* — Sua historicidade é evidentemente decorrente da variabilidade das actualizações das potencialidades virtuais dêsse tipo, quer tomado sociológica, quer econômica, quer política, quer jurìdicamente considerado.

A especialização das funções econômicas e a especialização que a Técnica é obrigada a estabelecer, para alcançar a máxima productividade, a fim de atender à demanda natural que se desenvolve, leva ao *especialismo*, que é a característica simbólica principal do domínio do empresário econômico.

Não é de admirar que o especialismo, por exigir um esfôrço abstractista constante, influísse de modo tão poderoso no especialismo da ciência e até da estética. A variabilidade e a heterogeneidade das escolas estéticas, e o acentuado abstractismo dêsse período são decorrências naturais da Técnica, que o empresário utilitário impõe sôbre a sociedade. Assim, na Filosofia, na Economia, e em todos os sectores do conhecimento e das idéias políticas, o empresário utilitário exerce sua acção abstractista, que tende ao especialismo. Por impulso intrínseco, devido à predominância do empresário utilitário e da sua cosmovisão, impõe-se o sectarismo filosófico, como na época teocrática a predominância do teocrata levava ao sectarismo religioso, e no período aristocrático, ao sectarismo dinástico, todos naturalmente decorrências viciosas. Por essas razões a unificação torna-se quase impraticável. Para alcançar qualquer unificação usou-se sempre a *coacção* ou moral ou física, apoiada na lei escrita e promulgada.

Deve-se distinguir *totalitarismo* de *totalismo*. O totalismo indicaria a formação sistemática de um todo harmônico, unificado por coerência intrínseca, enquanto o totalitarismo aponta para a formação sistemática de um todo ordenado, cuja coerência é formada por factôres heterônomos e não autônomos, como no primeiro caso. O totalita-

rismo submete os opositores, enquanto o totalismo é formado pelo *consensus* dos elementos componentes.

Assim se pode propagar uma religião obtendo adeptos, que *consentem* em aceitá-la, e propagá-la através da espada, pela adesão dos que se submetem. No movimento muçulmano, como no cristão, encontramos o *consensus*, que é a adesão espontânea, mas encontramos também a submissão imposta pela fôrça.

O totalitarismo é uma imposição, funda-se na violência; o totalismo surge de uma adesão, de um *consensus*, por um impulso intrínseco, enquanto o outro por uma imposição extrínseca. O primeiro é heterônomo, pois as normas são impostas por outro, enquanto o segundo é autônomo, pois as normas correspondem ao que se impõe por origem interna. No primeiro, temos o exemplo da ética heterônoma, imposta de fora; no segundo, da autônoma, imposta de dentro. No segundo, a ética é imanente, emana da ordem intrínseca do todo, enquanto na primeira não.

Em todos os períodos históricos, há um totalitarismo e um totalismo. Na sua formação, ou seja, na primeira fase de domínio de um tipo social, há totalismo. Como decorrência da heterogeneidade humana e da natural diversidade dos opostos analogados, que há em cada ser humano e também nos estamentos sociais, se pensarmos na lei da harmonia, verificamos que esta se forma pela obediência a uma normal dada pela totalidade, que subordina os elementos opostos analogados a essa normal. Ora, tôda e qualquer actualização (activa, portanto) implica uma virtualização, que lhe é outra, oposta de certo modo. Os elementos, que se submetem à normal dada por uma totalidade, virtualizam suas tendências opostas. Essas tendências opostas à nova ordem (que é *harmonia*) constituem as disposições prévias corruptivas da totalidade. Quando se dá a actualização dessas disposições prévias corruptivas, de modo a oferecerem um perigo à nova ordem, é que os elementos dominantes, ou que seguem a normal dominante, lançam mão da violência para manter a unidade ameaçada pela acção dos elementos opostos. O totalismo, que se formou no início, sofre uma ameaça devido à acção corruptiva e à impossibilidade de reversão ao estado anterior, apesar das tentativas históricas que tomam o nome de *recuperação, reconquista, retôrno aos antepassados, reconsideração* e outros, o que promove naturalmente, a busca de um outro meio capaz de estabelecer a ordem anterior ou de conservá-la, pois está ameaçada por factôres corruptivos intrínsecos. Como intrìnsecamente já não dispõe da fôrça de coesão necessária, é mister, então, lançar mão de fôrças estranhas, impô-las aos elementos já em dispersão, pelo sectarismo, a fim de obter a coesão que, natural e espontâneamente, já não tem. Surge, então, o totalitarismo com tôda a sua gama de manifestações. É, pois, uma tentativa de pôr uma ordem, coactamente estabelecida, quando não é mais possível a dominação universal do *consensus* que se perdeu. Há, assim, um totalismo e um totalitarismo teocrático, aristocrático, democrático e cesariocrático, como ainda veremos no exame dos eventos históricos, embora marcando extremos na gradação da brutalidade organizada.

VII e VIII) *A transferibilidade* — A actividade do empresário utilitário é possível aos elementos de outros tipos, porque todos, em graus maiores ou menores, somos potencialmente empresários utilitários e até econômicos. Vimos como hieráticos realizam emprêsas econômicas, como os exemplos dos beneditinos e dos jesuítas, na América do Sul, na obra missioneira; aristocratas, realizando emprêsas econômicas, como na Inglaterra, na Alemanha e no Japão, etc. São todos êsses exemplos da possibilidade de actualização que todos temos. O tipo do agente da gestão econômica, o *gerente*, é um exemplo ainda mais poderoso em defesa de nossa tese, pois demonstra que a figura do capitalista, como o conhecemos na sociedade humana em todos os ciclos culturais superiores, não é um tipo imprescindível, senão num determinado momento histórico. Não é êle necessário para pôr-se em movimento as potencialidades econômicas, mas o seu tipo, econômica e jurìdicamente estabelecido, não é necessário perpetuar-se, como vemos hoje nos Estados Unidos, em que a organização técnica empresarial permite que se estabeleça uma grande indústria sem mais ser necessária a presença do empresário capitalista. O mesmo exemplo pode verificar-se na Rússia e noutros países.

IX) Quanto aos *compromissos*, são êles verificáveis entre o empresário utilitário e a teocracia, a aristocracia, e até com a cesariocracia, de início fundada naquele tipo, sob o aspecto econômico. Já examinamos os diversos aspectos dos compromissos político-econômicos que se formam. Ou-

tros serão examinados oportunamente, pois são de grande significação histórica.

X) Também o *essismo* e o *nihilismo* são verificados, segundo as modalidades. Desde início, o tipo social do empresário utilitário afirma-se segundo a sua cosmovisão e procede nihilìsticamente em relação às outras. Em relação à Religião e ao Teocrata, é nihilista activo ou passivo, segundo fases históricas. No período de domínio dêste tipo, há o nihilismo activo e passivo, que provém dos tipos hieráticos e aristocráticos, que actuam muitas vêzes como solapadores do poder dos empresários utilitários, como se observa em várias ocasiões na História e em todos os ciclos culturais. Mas o maior papel nihilista que se observa nesse período, é provocado pelos elementos cesariocratas. Para o empresário utilitário, o Estado ideal é o liberal ou, pelo menos, aquêle que não cria embaraços à sua acção econômica. Como, porém, sofre a concorrência dos empresários econômicos de outros povos, vê-se obrigado a solicitar apoio estatal, o que leva ao fortalecimento dêste. Finalmente, os ambiciosos de poder esforçam-se pela posse do Estado, que lhes assegura o *kratos político* e até econômico, e o empresário utilitário sofre a concorrência do Estado, que intervém, inevitàvelmente, na vida econômica e restringe aos poucos a sua actuação. Como tal proceder desperta oposições e reacções, o fortalecimento do Estado passa a ser o desejo dos cesariocratas. Êstes, em sua luta contra o empresário utilitário, assumem um papel nihilista activo positivo ou negativo em relação àquele, enquanto se tornam *essistas* em relação ao poder miraculoso do novo portador do *kratos político*, o Estado, que, como um polvo, se assenhoreia aos poucos da sociedade, totalmente, até estrangulá-la afinal, e provocar a precipitação dos últimos estágios da decadência, pelo despertar das disposições prévias corruptivas que o enfraquecem, apesar de parecer tão omnipotente. O momento mais alto da cesariocracia é também o indício da maior decadência. Augusto foi o ápice econômico do Império Romano, mas também o marco da sua inevitável decadência, como o fôra, por sua vez, Péricles na Grécia, os Raméssidas no Egito, Luís XIV no Ocidente.

EXAME DO TIPO SOCIAL DO SERVIDOR

É o tipo do servidor, tipo universal, porque todos, sem excepção, prestamos serviços ao passarmos a fase da infância (1).

Entende-se por *serviço* tôda conducta humana activa, productora de utilidades. Por *utilidade* entende-se o que em acto ou em possibilidade é capaz de ser aplicado, actual ou possìvelmente, para satisfação de uma necessidade qualquer. A *prestação de serviço* pode ser considerada segundo todos os campos, podendo-se falar de uma prestação de serviço religioso, psicológico, econômico, jurídico, político, social, ético, etc. Ademais, pode ser feita a outrem e também a si mesmo; ou seja, o sujeito, prestador de serviços, pode fazê-lo para atender as suas necessidades ou as de terceiros.

O serviço pode ser de disposição ou producto de disposições, como o é o trabalho. Contudo, no primeiro, já há trabalho, porque já há um esfôrço. Contudo, os economistas decidem-se pela distinção, para incluir certos serviços sociais, que não são trabalho no sentido econômico. Mas, filosòficamente, tôda prestação intencional de serviços é trabalho. Como já examinamos, o sentido econômico de tais têrmos, no "Tratado de Economia", deixamos aqui de retornar à matéria, para considerá-la agora do ângulo ético, no qual se inclui o histórico, o econômico, o social, o psicológico, o jurídico, etc.

A divisão das funções sociais estabelecem, por sua vez, a heterogeneidade da prestação de serviços, que pode ser

(1) Deixamos de tratar o tipo do servidor seguindo a esquemática anterior, por não se tornar mais necessária, visto já têrmos examinado os diversos pontos.

considerada individualmente (pois um ser humano pode prestar variados serviços), como socialmente (pois uma colectividade pode prestar também serviços diversos). Da *especificação* de serviços (segundo a heterogeneidade técnica), alcançamos a *especialização* dos serviços (quando tècnicamente especializado, quando uma pessoa executa apenas uma espécie de serviço).

Sôbre a maneira como se processa a apropriação do serviço, ou seja a disposição do mesmo para fins determinados, pode ser êle:

a) para o próprio sujeito prestador de serviços;

b) para terceiros, como seja a colectividade a que pertence, de cujos proventos participa; para a chefia da família ou clã; para explorações lucrativas; para a corporação a que pertence.

No sentido econômico, considera-se prestador de serviços aquêle que os presta ou os põe à disposição de outros. E socialmente, se deve considerar como estamento social de servidor aquêle, cuja função econômica é a de mero prestador de serviços, como o é o proletário em geral.

O serviço prestado pode ser braçal, manual, intelectual e afectivo. Todos apresentam uma variedade de manifestações, pois entre os intelectuais devemos considerar inclusive o espiritual (religioso), o do psicólogo, do psiquiatra, do médico, do advogado, etc., como, no manual, o tecnizado segundo várias especializações, e no afectivo, o da mãe. Tais serviços podem ser combinados de várias maneiras, pois um trabalho manual pode ser também intelectual, etc.

Em suma, dever-se-ia considerar como *trabalhador* todo o que presta serviços no sentido do trabalho econômico e, neste sentido genérico, também o empregador é um trabalhador. É verdade que se toma êsse conceito em sentido restricto, referindo-se mais ao assalariado.

Podemos, assim, estabelecer as seguintes distinções:

Operário é o que presta serviços a outrem, e recebe uma retribuição pelos mesmos (salário). *Proletário* é o que presta serviços a outrem e recebe em retribuição um salário, que é a sua única renda. É proletário, portanto, enquanto recebe apenas êsse salário, sem qualquer outra renda, pois um operário poderia ainda ter rendas outras, como o tem aquêle que é accionista de uma companhia, ou que participa dos lucros da emprêsa da qual faz parte. No "Tratado de Economia", examinamos essas distinções no campo daquela disciplina. Aqui somos forçados a fazer estas distinções, porque se tornam imprescindíveis para empreender os estudos que desejamos realizar. O proletário nada mais dispõe do que do seu trabalho, e sua renda é apenas o salário. A desproletarização começa a processar-se desde que obtém ou possui rendas outras que o mero salário. Um artesão não recebe salário, mas sim uma renda, que é a retribuição pelo que realiza, a qual é obtida pela venda que faz do producto do seu trabalho. Mas, o que melhor caracteriza o proletário, e o distingue melhor do artesão, são as *dependências*, que tivemos oportunidade de estudar naquela obra.

Precisamente a *dependência* de ordem econômica, jurídica, técnica e administrativa, que já examinamos, nos mostra que o servidor, enquanto apenas servidor, enquanto sua renda depende apenas dos serviços que presta a terceiros, é sempre *dependente*, e sujeito, portanto, a que terceiros disponham do seu trabalho em proporção exagerada. Êsse estado de dependência gera, no servidor, um desejo de amparo, um desejo insistente de defesa.

Na teocracia, os direitos, que a Religião reconhece, são os direitos de que êle dispõe. Como o aristocrata é econômicamente em geral improductivo, no sentido mais restricto, essa *dependência* cresce e tende a crescer constantemente na sociedade. Se partirmos do exame da dependência, podemos estabelecer o seguinte quadro:

No *período teocrático*: dependência econômica dos assalariados e independência econômica dos artesãos, salvo quando membros de uma ordem religiosa, que realiza trabalhos de carácter econômico. Dependência jurídica, correspondente ao seu estamento social, em relação com o teocrático e o aristocrático em ascensão, não, porém, em relação ao empresário utilitário. Administrativamente, há independência do artesão livre, não componente de uma ordem religiosa. Há dependência dos assalariados aos seus empregadores. Tècnicamente, há independência do artesão livre, quando mestre, e subordinação quando companheiro ou aprendiz, com possibilidade de independentização.

No período aristocrático: *Salariado*: dependência econômica do empregador; dependência jurídica ante o empregador e ante o aristocrata; administrativamente, dependente do empregador e tècnicamente também.

Artesão: dependência jurídica ante os estamentos sociais superiores; independência administrativa, independência econômica e técnica, salvo quando membro de uma ordem religiosa.

No *período democrático*: *Salariado*: dependência econômica, administrativa e técnica, e independência jurídica, pois abre-se-lhe a possibilidade de ascensão social. No período democrático, a primeira independentização do salariado é apenas jurídica.

Artesão: independência jurídica, administrativa, técnica e econômica. Por isso é o artesão o elemento libertário no período democrático, como vimos no movimento anarquista, cuja maioria é composta de artesãos mais ou menos cultos, por gozarem das quatro independências. Contudo, essa independência está ameaçada, constantemente, pela formação das grandes unidades empresariais, dos grandes grupos financeiros e do crescente poder do Estado, que intervém constantemente na vida econômica. É uma independência ameaçada constantemente.

No *período cesariocrata*: *Salariado*: dependência econômica do empregador, dependência administrativa, dependência técnica e dependência jurídica do Estado (como nos regimes fascistas e "comunistas" ou "socialistas", de orientação bolchevista). *Artesão*: dependência jurídica (ao Estado), relativa independência administrativa, dependência relativa econômica e relativa independência técnica. O artesão, nesse período, é constantemente forçado a tornar-se um assalariado, tendendo a diminuir a sua porcentagem em relação aos assalariados, o que se verifica relativamente.

Conseqüentemente, o verdadeiro ideal do homem assalariado só pode ser a obtenção da independência sob os diversos aspectos em que ela se manifesta. Portanto, o verdadeiro ideal do assalariado só pode ser a conquista libertária de tôda independência.

É êsse um final almejado, do qual muitos não têm consciência. Sôbre êste ponto nos demoraremos mais adiante,

e examinaremos quais as providências que podem ser empregadas para alcançar, a pouco e pouco, essa meta ideal, nem sempre actualizada devidamente na consciência dos trabalhadores, operários, proletários, artesãos e nos homens que gozam do título de homens superiores na sociedade moderna, tão profundamente ferreteados nas páginas finais de "Assim Falava Zaratustra", de Nietzsche.

Devido à sua dependência, o servidor, de que tratamos, procura por todos os meios um amparo.

No *período teocrático*, o amparo chama-se *paternalismo* da ordem religiosa; no *período aristocrático*, o paternalismo dos grandes senhores da nobreza; no *período democrático*, o paternalismo da lei; no *período cesariocrata*, o paternalismo do Estado omnipotente.

No fundo, o servidor busca o amparo na função *paternal*, mesmo quando lhe surge uma consciência jurídica. E o exame dêste ponto exige o dos tipos caracterológicos, porque a maneira heterogênea de visualizar êsse paternalismo é proporcionada aos tipos psicológicos. Vejamos:

Um servidor sangüíneo é activo, amigo de seus companheiros, capaz de afeições fortes, convicto de sua fôrça, e só desejará o amparo para os mais fracos e não pròpriamente para si, pois considerar-se-á suficientemente capaz de vencer em sua profissão. Um servidor linfático será paciente, lento em suas funções, e desejará o amparo paternalista. Um servidor preponderantemente bilioso será um homem de poucas palavras, sombrio, irritado contra todos os de que depende, embora nem sempre manifeste essa irritação, e odiará a situação em que se encontra por necessitar de amparo. Um servidor preponderantemente nervoso será, se astênico, calmo, serviçal, de actividade lenta, e aceitará o amparo como um direito; se estênico, será activo, mudará constantemente de profissão, terá manifestos gostos literários, mas superficiais, e difícilmente dispensará o amparo do paternalismo.

Essa necessidade do amparo e da sua defesa, leva o servidor a diversas formas de organização social para atender as necessidades de sua classe.

Os movimentos colectivos de defesa surgem sempre quando o indivíduo não se sente suficientemente capaz de

por si mesmo enfrentar o que obstaculiza o seu desenvolvimento natural. Em todos os estamentos sociais, estruturam-se organismos de defesa, e também de coordenação sistemática dos esforços, como são as ordens religiosas, as ordens aristocráticas, as ordens dos empresários utilitários, às quais correspondem também as ordens dos servidores. As corporações da Idade Média eram organismos não só de producção e de consumo, como também de defesa dos interêsses de classe. É o sindicato o organismo tìpicamente de defesa de classe, o qual examinamos no "Tratado de Economia".

É imprescindível o exame do temperamento e do carácter do servidor para compreender melhor as suas reacções no decorrer da História. E essas reacções, em função do desejo de amparo, têm sua origem num desejo de segurança, que é fundamentalmente psicológico e biológico. O homem é, por eminência, o ente que tem consciência da insegurança (*insecuritas*), e que tanto se preocupa com ela. Deseja evadir-se do estado de insegurança em que sempre vive e do qual toma consciência. Quando criança, *vive* bio-fisiològicamente a insegurança, e quando adulto, ao dela tomar consciência, vive psicològicamente o estado de insegurança que o acompanha até nos momentos em que se sente mais protegido. Todos aspiram ao amparo. Ora, o servidor, como estamento social, histórico e econômico, sente, sobretudo no campo da economia, essa insegurança agravada, e o seu desejo de amparo toma aspectos reversíveis infantis, como se pode observar em tôda simbólica da vida política e das lutas econômicas. Há regressões que são admiràvelmente exploradas por cesariocratas demagogos, que conseguem arrastar multidões às atitudes que permitem o aumento de poder ou de obtenção de poder (*kratos*) por parte daqueles. Dêsse modo, os servidores (que hoje em dia tomam o nome genérico de *massas*) *servem* aos interêsses dos cesariocratas, que exploram seus anseios mal delineados. No fundo, o que o servidor quer é obter a *segurança* econômica e social, e quando a alcança, sente-se, nesse sector, tranqüilo, embora, individualmente, possa ser assaltado por outra espécie de insegurança psicológica, que é comum aos homens em geral. Devido à capacidade que tem o homem de captar as possibilidades das possibilidades, as que decorrem das possíveis actualizações, pode êle considerar os aspectos favoráveis e os desfavoráveis, que são hipervalorados segundo as influências tipológicas e caracterológicas. O servidor é assaltado, assim, por uma variedade maior de aspectos inseguros, que superam os dos outros estamentos sociais, sendo, conseqüentemente, o estamento que se sente mais inseguro.

Não há, pròpriamente, na História, nenhum momento em que as massas se apossem do *kratos* político. O único instante em que o poder é perdido pelos dominadores são os instantes oclocráticos, em que aquêle está nas multidões nas ruas. Mas, nesse mesmo instante, não é êle esboçado ordenativamente, mas desordenadamente, como fôrça bruta, potencialmente determinável num ou noutro sentido. Jamais as massas, enquanto tais, conseguem assenhorear-se do *kratos político* organizado. Tôdas as promessas que se têm feito de dar às massas o *kratos político* têm sido falsas. Assim, uma *ditadura das massas* tem sido uma das mais impiedosas mentiras, porque as multidões, por lhes faltar a experiência gestional, são incapazes de por si só organizarem o *kratos* a seu favor directo. Sempre são levadas pelos seus líderes, pelos demagogos (de *demos*, povo e *gogia*, condução, condutores do povo), têrmo que tomou na história do ocidente um sentido pejorativo, bem justificado.

Por êsses motivos, e tomando-se consciência da incapacidade das *massas* manejarem, enquanto tais, o *kratos político*, fundaram-se organizações com êsse aparente fito, os *partidos populares*, que mais serviram para os cesariocratas que para as próprias multidões, que terminam por aumentar a sua dependência, em vez de alcançar a independentização desejada e justa, que elas merecem. A História está cheia dos falsos apóstolos da libertação popular, que se tornaram, afinal, os mais cruéis opressores e os fautores das mais cruéis brutalidades organizadas, não superadas por nenhum outro estamento social, em nenhum momento da História. É o que se verifica em nosso ciclo cultural e em nossa época. Em nome dos direitos dos servidores, em menos de um século, derramou-se mais sangue e realizou-se maior brutalidade que em qualquer outro século da História. Os cesariocratas romanos e gregos derramaram mais sangue na Grécia e em Roma, e nos povos dominados, que tôdas as lutas religiosas, dinásticas e até econômicas realizadas.

O estudo do tipo do servidor tem de ser acompanhado pelo estudo do tipo do cesariocrata, tão fundamentalmente ligado àquele.

No tocante à sua escala de valôres, pode o servidor, segundo os diversos tipos que possui, apresentar uma variação na escala, e até seguir a escala dos outros estamentos. Mas o que o caracteriza é a *pouca firmeza da sua escala de valôres, que sofre constantes modificações.*

Tal tendência pode ser atribuída à influência também da insegurança completa em que vive tal estamento. Contudo, deve-se notar, que, pela tremenda influência directa e imediata, que as suas condições econômicas predispõem, o servidor dá sempre ao valor utilitário uma potencialidade elevada, e o mesmo está sempre apto a assumir a preponderância. Sua aspiração mais imediata é a conquista da segurança econômica, que o aflige mais directamente. É por isso mais explorável por êsse lado. E como essa aspiração é imediata e premente, não é de admirar que seja tão fàcilmente excitável pelas promessas de solução rápida de seus problemas econômicos. Por isso é compreensível que tenham um bom êxito fácil os demagogos que prometem melhorias econômicas, e tenham prestígio ante as massas de servidores aquêles que lhes dão algumas migalhas. Como em geral são as camadas menos cultas da sociedade, e desconhecem os mais gerais aspectos da vida social e econômica, não percebem fàcilmente que as migalhas que lhes dão são mínimas sobras do que os cesariocratas lhes retiram.

Devido às suas condições econômicas não é de estranhar que invejem os que estão em condições melhores, pois a inveja se manifesta até entre os que se acham em condições inferiores aos que, em seu próprio estamento, estão numa condição melhor. Os cesariocratas, conhecendo tal inveja e o ressentimento natural das massas de servidores, prometem o rebaixamento dos que se encontram numa posição superior, até alcançar a altura dos que se acham em condições mais baixas. Nada fazem para elevar os que estão em baixo a alcançar a altura dos grandes. Prometem nivelar por baixo, o que é um desejo mesquinho e inferior, porque não oferece uma real melhoria das massas de servidores, mas porque prometem o rebaixamento dos superiores, excitam mais fàcilmente a inveja e o ressentimento, e fazem explodir os impulsos antipatéticos mais fortes, despertando ódios violentos, obnubilando mais fàcilmente a razão, e impelindo com mais eficiência para os surtos pseudamente revolucionários, oclocráticos, que são o prelúdio para a instauração da cesariocracia, que é a tomada do kratos *político* pelos líderes das massas de servidores.

Muitos dos aspectos da cosmovisão dos teocratas, dos aristocratas e dos empresários utilitários compõem a cosmovisão das massas, que apresenta uma heterogeneidade extraordinária. É um êrro freqüente pensar-se que as massas de servidores possuem uma cosmovisão, com a mesma coerência que apresentam os outros estamentos. Só quando se infunde naquelas a consciência da sua situação histórica, e se despertam as paixões que viciam o acto humano, sobretudo as antipatéticas, é que se pode infundir nelas uma visão geral do mundo ao sabor das teorias dos cesariocratas, quando fundadas na cosmovisão do empresário utilitário. As semelhanças são imensas, de modo que se pode dizer que as próprias ideologias, que se atribuem como correspondentes às massas de servidores, são apenas concepções truncadas, fundadas na cosmovisão dos empresários utilitários. Observe-se a semelhança que há entre o socialismo autoritário e o capitalismo, no nosso ciclo cultural. As chamadas "filosofias do proletariado" são apenas projecções truncadas da *filosofia utilitária da burguesia.* Filosòficamente, fundam-se naquela, como ainda teremos oportunidade de examinar mais adiante.

A influência dos tipos caracterológicos no *servidor* são tão evidentes como as que se notam nos outros estamentos, e não temos necessidade de mostrar as diferenças que há entre um servidor, predominantemente jupiteriano, palavroso, amável para com os companheiros, e um saturniano sombrio, mórbido, doentio, de negra revolta. Nem tampouco há necessidade de salientar a combatividade de um servidor marciano e a capacidade imaginativa e sonhadora de um servidor preponderantemente lunar. Depois do que examinamos, os exemplos são fáceis de encontrar, e só aumentaríamos o número de páginas desta obra, sem trazer qualquer contribuição outra que não a já oferecida em passagens anteriores. Também não há necessidade de salientarmos as combinações verificáveis, de que já tratamos.

Também os outros aspectos esquemáticos, que analisamos nos tipos anteriores, não há necessidade de repeti-

É fundamental na idéia da corrupção a perda de uma forma e a geração de outra. Diz-se que quando algo se corrompe é que algo está sendo gerado, porque os elementos, que compunham a primeira tensão, passam a ser elementos materiais da nova, que se forma. A geração se dá pela acquisição de uma nova forma por parte dos elementos, que antes estavam informados de modo diverso (1).

Entretanto, a corrupção de uma unidade pode provir de uma acção extrínseca ou de uma acção intrínseca. O factor extrínseco (ou causa) da corrupção é um poder suficiente para destruir a forma, e capaz de dar uma nova forma aos elementos anteriores. Quando há corrupção por um factor intrínseco, por uma causa imanente ao ser tensional, portanto de origem intrínseca, tem-se de admitir, necessàriamente, que há nesse ser certas *disposições prévias* corruptivas, que levam essa tensão a perder a sua coerência formal e a ser substituída por outra, ou os elementos anteriormente componentes comporem, com outras, novas unidades tensionais.

Passou, por isso, o estudo das *disposições prévias corruptivas* a ser uma das matérias que mais desafiaram a argúcia dos filósofos medievalistas, e que está a desafiar a argúcia dos filósofos de todos os tempos.

Ora, já demanstramos a formação de *tensões culturais*. Além de se patentear a existência de tais tensões na História, evidenciam-se ainda a corrupção verificada tantas vêzes. Sabemos quanto se dedicou a êste estudo Spengler, Toynbee e muitos outros notáveis estudiosos, e as dificuldades que encontraram na solução da problemática que surgia, em grande parte, a nosso ver, como conseqüência da falta de um melhor preparo filosófico e não de uma erudição filosófica, pois há homens supinamente eruditos na Filosofia, sem, contudo, posuírem uma *mente filosófica* bem fundada, e, sobretudo, sem conhecer o que de mais profundo e sério já se realizou, através dos medievalistas, e sem saber aplicar aos novos estudos as grandes contribuições do passado, que formam o mais grandioso tesouro do conhecimento, e que é patrimônio da Humanidade.

(1) Veja-se nosso «Aristóteles e as Mutações», onde examinamos o tema da geração e da corrupção das coisas físicas.

Ora, numa tensão, nota-se fàcilmente, que as partes funcionam segundo o *interêsse da totalidade*. Os opostos são analogados, pois os elementos componentes são *da* totalidade, e recebem, como vimos, a sua predicação. Analogam-se, assim, na totalidade, da qual participam, não só pela participação de composição, mas também por participação formal. Ora, essa participação pode ser ainda mais íntima, como se vê nos entes vivos. Mas, sucede que se as partes são partes do todo, com o qual se analogam pela participação, há, nêles, o que não se analoga ao todo, o que é diversamente outro (de espécie distinta de a do todo). Assim, em tôda tensão, há uma manifestação da harmonia, porque há a unidade dos opostos analogados à *normal* dada pela totalidade, e cada parte funciona, de certo modo, em obediência ao *interêsse* do todo, a essa normal. Mas o que é diverso (pertencente a outros gêneros) é virtualizado no funcionamento do todo. Dizemos virtualizado no sentido clássico; ou seja, algo em acto latente, em tensão, cujo exercício está obstaculizado, impedido pela potência activa tensional da totalidade. Mas tais elementos virtualizados tendem a realizar-se em suas possibilidades, desde o momento que encontram um meio de romper a resistência oposta pela totalidade. Verifica-se na tensão que as partes componentes têm uma actualidade dual: uma de apoio à formação do todo; outra, de oposição ao mesmo. Esta última é uma afirmação da própria tensão, porque esta, finita, é uma composição de tensões, como se vê no ser vivo.

Não podemos aqui desenvolver a nossa teoria das tensões, mas podemos, no sector da História, verificar os aspectos que comprovam o que afirmamos até agora. Tomemos, como exemplo mais simples, um casal humano, em que os elementos se unem para viverem como marido e mulher. Cada um é uma tensão bio-psíquico-social própria, mas constituem, juntos, uma nova tensão-social, o *par marital*. Cada um virtualiza, psicològicamente, muito de si, e actualiza psico-socialmente muito do que era possível actualizar para formar a nova tensão. O interêsse da totalidade passa a orientar e a submeter muito do actuar de cada elemento e muitas acções e reacções se processam segundo êsse interêsse, enquanto muitas outras, contrárias a êle, são obstaculizadas e virtualizadas.

-los, pois já havíamos anotado o que se refere ao servidor. Também os exemplos históricos sobrevirão a seguir, bem como as manifestações crepusculares, noturnas, alvorescentes e meridianas do servidor, bem como as manifestações do seu *essismo* e do seu *nihilismo*, com um papel complementar tão importante na História, sobretudo na de nossos dias.

DA CORRUPÇÃO DOS CICLOS CULTURAIS

Há para nós *tensão* (tónos) em tôda unidade, a qual revela um grau de coerência, de coesão. Se essa unidade é formada da composição de mais de um elemento, são êstes coactamente coesos na totalidade, que é especìficamente outra que os elementos componentes. Pode-se dizer lògicamente, que há tensão, onde a totalidade exige a aplicação de um predicado específico, distinto de os das partes, o qual pode ser predicado às partes, partindo do todo. Assim tomemos uma cadeira, como exemplo mais simples de uma tensão. O pé ou o assento ou o encôsto não são a cadeira. A cadeira, como totalidade, recebe uma predicação específica, distinta de a predicação das partes. Contudo, estas podem receber a predicação da totalidade. Dêste modo, o pé não é a cadeira, mas o *pé-da-cadeira*.

Ontològicamente, a tensão (que é matéria por nós estudada em "Teoria Geral das Tensões") revela uma unidade nova, especìficamente outra, que as partes componentes. Possui ela uma estructura, e pode ser expressada por um esquema tensional, e há tantas tensões quantas espécies de unidade.

Num ser vivo, as partes não são o todo; assim os braços, as pernas, o tronco não são o homem, mas são do homem, humanos. O todo recebe uma predicação especìficamente distinta de as das partes, mas pode ser predicado das partes. Neste caso, ontològicamente, o todo antecede às partes.

Um dos grandes temas da Filosofia, desde Aristóteles, foi o tema da corrupção das coisas físicas. E êsse tema pode ser levado além das coisas físicas, porque também há corrupções psíquicas, intelectuais, etc.

Contudo, êsses poderes virtualizados não se nulificam. São actualidades tensionais, que estão no exercício de seu próprio ser, embora não no exercício de tôdas as possibilidades admissíveis, segundo as circunstâncias.

Ora, psicològicamente se observa que as potências contidas tendem a fugir do campo consciencial, e a passarem para o subconsciencial. E como não se nulificam, de certo modo buscam romper as resistências opostas. Como o campo consciencial é o do psiquismo superior, e que no homem se caracteriza pelas operações intelectuais, êle procura actuar aí pelos meios que são próprios a êste.

A mente humana é essencialmente intencional (ela *in tende;* ou seja, tensionalmente tende, dobra-se em algo), ela é, por natureza, *signalativa,* ela *in-tende* por sinais que apontam ao que para o qual ela tende. Há aqui uma positividade evidente do pensamento daqueles que afirmam que tôdas as nossas idéias, conceitos, são apenas sinais do que tendemos a expressar.

Nossa intelectualidade funciona *signalativamente.* Entre os sinais, devemos considerar os *naturais,* os *arbitrários* e os *simbólicos.* O fumo é sinal natural do fogo; o sinal de +, arbitrário da soma; a esfera, sinal simbólico do Ser Supremo; a aurora, sinal simbólico do nascimento de uma nova idéia.

A linguagem (que é o conjunto dos meios signalativos do homem) é sempre intencional. Ora, a consciência intelectual refere-se às coisas por sinais. A linguagem natural seria a onomatopaica, a simbólica surgiria à proporção que o homem capta as analogias (como o mostramos em "Tratado de Simbólica") e a formada de sinais arbitrários, a que se usa nas ciências e na vida econômica. Nenhuma dessas linguagens se dá puramente, mas incorporada às outras. Nas religiões, a linguagem simbólica é a predominante, sobretudo nas religiões superiores. A linguagem natural é própria dos homens mais primitivos, e a meramente signalativo-arbitrária à da ciência.

Essas três linguagens, no homem moderno, dão-se conjuntamente, ora com maior intensidade uma que outra, segundo os indivíduos e também segundo os quatro estamentos que estudamos. Para os hieráticos, a linguagem simbólica é a mais expressiva e a mais usada. Ela o é menos pelos aristocratas, os nobres, os guerreiros, mas o é mais intensamente usada que pelos empresários econômicos, onde o arbitrário apresenta-se mais intensivamente. Entre os servidores, a linguagem natural é mais intensa e até a simbolização é feita predominantemente pelas analogias extrínsecas. Assim um *ôvo* é para o hierático o germe da vida; para o nobre, o símbolo da casta; para o empresário, uma *mercadoria,* para o servidor comum um *alimento* apenas. Ora, tal maneira de considerar não quer dizer que assim seja para todos, mas é para a maneira de visualizar o mundo, que normalmente deve ter cada um dêsses estamentos, pois já vimos que um indivíduo pode *econômicamente* pertencer a um estamento, temperamentalmente a outro, caracterològicamente a outro e psicològicamente a outro. Um hierático pode ser socialmente um guerreiro em sua actividade de proselitismo, prático e objectivo em sua actuação econômica, e um servidor humilde. Em Loyola, encontramos a presença dos dois primeiros e do terceiro; em São Francisco, do primeiro e do último.

Mas o que não se pode negar é que há uma maneira de visualizar o mundo que corresponde normalmente a êsses estamentos.

Há uma maneira hierática de ver o mundo; há uma aristocrática e há uma econômica utilitária.

Contudo, tais estamentos constituem uma totalidade no todo social, na tensão social. Mas a sociedade constitui-se autoritàriamente, porque, como escrevemos: "constituída a sociedade pela coordenação de grupos sociais heterogêneos, tem ela um têrmo comum ao qual se subordinam muitos outros, constituindo um *complexo comum.* As deficiências humanas impedem que a coerência e o funcionar dessa sociedade sejam perfeitos. Impõe-se aí a instituição da *autoridade* civil, da investidura de um poder que realize, que presida, que mova à execução, as finalidades intrínsecas e extrínsecas da sociedade". (*Sociologia Fundamental e Ética Fundamental*" 2.ª ed. pág. 91, de nossa autoria).

A autoridade, no seu legítimo sentido, é a *forma crática* da sociedade.

Ora, a coesão de um todo social pode ser de origem intrínseca ou de origem extrínseca. Assim os gases, pri-

sioneiros de um recipiente, têm uma coerência por acção extrínseca, pelas paredes do recipiente; mas um ser vivo a tem por uma coerência intrínseca. Homens, pertencentes ao mesmo estamento, estão coerenciados segundo o interêsse da totalidade. Contudo, entre os indivíduos pertencentes ao estamento, nem todos se sentem irmanados no todo. Há ímpetos que ameaçam romper a coesão total, afastarem-se dela, fugirem dela (*trânsfugas*). Há hieráticos que tendem para a nobreza, nobres revoltados, por terem sido postos à margem ou postergados, que se volvem para a massa popular (como vimos na Revolução Francesa), homens da pequena nobreza, que tendem para a cesariocracia, como Marx, Lenine e outros, empresários econômicos que se volvem para as massas, como Owen, Engels, Payne, etc.

Tais elementos representam fôrças corruptivas do seu estamento, e lutam pela transferência do *kratos* político para o estamento politicamente inferiorizado. Ora, tais fôrças são corruptivas accidentalmente, não substancialmente, porque a única modificação, que elas realizam na tensão cultural, é a da transferência do *kratos* político e econômico.

Temos, assim, de considerar numa tensão cultural os seguintes aspectos, cuja análise faremos a seguir:

1) Uma tensão cultural se forma quando há uma unidade de cosmovisão. Um agrupamento humano, que obedece às normais que podem ser a econômica, ou a de cosmovisão, forma uma tensão cultural.

2) A cosmovisão inicia-se por um conjunto de idéias, que religam (tornam a ligar) o homem com o que de certo modo o transcende [as idéias religiosas, que se manifestam na obediência aos rituais e práticas, de *rta*, em sânscrito, *lei*, o *logos*, o princípio ordenador do universo, o poder do ser superior ordenador, a divindade ou divindades]. As práticas religiosas são sempre simbòlicamente reproducções do caminho para alcançar ou aproximar-se da divindade, que re-ligam o homem ao Ser Supremo ou às divindades.

3) A ordenação social se processa pela interferência dos factôres típicos dos estamentos (emergência) e das condições predisponentes econômicas.

4) A forma de autoridade, coordenadora da tensão cultural, estabelece, de início, o *kratos social* ao estamento hierático, seguindo-se, posteriormente, a escala das fases e períodos que já examinamos.

5) Os elementos e os grupos componentes dos estamentos virtualizam tendências, que se opõem ao interêsse da totalidade do estamento e da tensão cultural, da qual são partes.

No livro acima citado, escrevemos esta passagem, em complemento do que acima reproduzimos: "Como a deficiência não pode ser essência de coisa alguma, e como a natureza de algo é fundada no que é presente, não no que é ausente, essa autoridade segunda decorre dela, e não da primeira.

Quando um grupo social não tem coerência bastante para realizar o têrmo comum, pode permitir e instituir, autônomamente, o poder (*kratos*), a autoridade sôbre o grupo. A primeira é a autoridade do grupo; a segunda, a autoridade sôbre o grupo. A primeira é da sua intrinsecidade; a segunda lhe é aposta, e de certo modo extrínseca ao têrmo comum. E o uso do poder cinge-se, e apenas, ao complemento dêsse têrmo. Se essa segunda natureza surge de uma deficiência, esta é uma deficiência da natureza. E a natureza deficiente é aquela não existente na plenitude de si mesma. A segunda autoridade é de certo modo *monstruosa*. Se ela surge de uma deficiência, e sendo a deficiência um mal, tôda fraqueza da natureza é um mal, e essa segunda autoridade é um mal. E se essa deficiência é inevitável, é ela um mal inevitável. Se essa deficiência fôr necessária, será um mal necessário. Ora, a deficiência, numa natureza, não é necessária, porque a natureza tem tudo quanto é imprescindível para ser o que é. A deficiência, como vimos, é algo accidental, e, portanto, não é da necessidade da natureza. Sua necessidade é relativa e não absoluta."

A segunda autoridade, a de investidura, é uma decorrência da deficiência, não da essência. Uma natureza social perfeita seria coerenciada apenas pela primeira autoridade.

Todo estamento social, subordinado à autoridade de outro estamento, julga sempre odiosa essa autoridade e con-

sidera-se postergado. Sua luta pelo poder desenvolve-se sob a pressão de vários factôres intrínsecos e extrínsecos, constituintes de sua proficiência e de sua deficiência, e movidos, também, pelo que é oposto e gerador das formas viciosas, como vimos no exame do *ciclo das formas viciosas*. A primeira fase da luta consiste na obtenção do poder econômico e, posteriormente, na conquista do *kratos político*.

Possui o hierático a fôrça religiosa e a coacção religiosa; o nobre, a fôrça ética da honra e a coacção moral do sangue, do renome: possui o empresário a fôrça econômica, meramente utilitária, e a coacção moral da honestidade mercantil; possui o servidor uma fôrça econômica cega e a sua coacção se realiza pela violência *estatolátrica*, pela divinização do *césar* e do Estado cesariocrata.

O nobre quer investir-se do poder econômico e do político, como vemos na luta pelas investiduras na Idade Média, em que o nobre deseja apossar-se do *kratos político* por sua ascensão fácil ao estamento superior. Os nobres aspiravam aos altos cargos eclesiásticos, e queriam investir-se do direito de *nomear* autoridades religiosas, e também participar, utilitàriamente, de maior poder econômico pela posse dos bens do clero, que foi despojado em grande parte dos mesmos. Realizou-se, então, uma forma da *pilhagem* sob o nome de desapropriação, de *expropriação dos exploradores*, porque eram, então, os hieráticos os *exploradores* dos nobres. Ora, os factôres, que actuam no viciamento do acto humano, estavam exacerbados e marcavam a direcção dos ímpetos reivindicatórios. Por outro lado, eclesiásticos apoiavam as pretenções dos nobres. Êstes se volviam para os estamentos inferiores, buscando nêles apoio, como os dominadores também o buscam na massa dos servidores. Assim, enquanto os nobres procuravam apoiar-se nos empresários econômicos, procuravam também o apoio das massas de servidores. Por sua vez, os hieráticos pretendiam encontrar, nessas, elementos capazes de servi-los na manutenção dos seus direitos. E a História prossegue dêste modo: os empresários econômicos apóiam-se na massa dos servidores na sua luta pela conquista do poder político, quando já têm o econômico, contra os remanescentes cráticos dos hieráticos e contra o *kratos* nas mãos dos nobres. Também se nota a nobreza buscar apoio nos servidores para conter as reivindicações dos empresários econômicos, e apoiar-se nos hieráticos para enfrentar os adversários. Essas composições variam, mas são sempre obedientes às mesmas intenções.

Antes de prosseguir na análise social, é mister que busquemos um paralelismo que se dá na vida psíquica.

As potências virtualizadas, que são corruptivas, contrárias à tensão e à sua forma predominante na consciência do homem, estão latentes na subconsciência, e actuam para romper o obstáculo que as oprime. Essa luta do psiquismo inferior contra o superior é uma positividade examinada pelos psicólogos modernos. Ora, o subconsciente *fala* uma linguagem que corresponde à linguagem do consciente. E os seus sinais são os naturais: a fúria dos gestos, as paixões desencadeadas, as emoções e comoções, os actos reflexos, que apontam a intencionalidade inferior; *fala* pela linguagem simbólica dos sonhos e nos devaneios ou nas atitudes, ademanes e práticas, que têm analogia com os ímpetos primitivos. Assim, o que deseja destruir expressa simbòlicamente por acções que destroem, como rasgar, quebrar, cortar galhos de árvores, caçar animais e matá-los, etc. Os livros de psicologia moderna estão cheios de tais exemplos, e suas explicações são parcialmente justas e verdadeiras.

Na tensão social, também as fôrças corruptivas se manifestam por vários sinais.

O período da decadência de uma tensão cultural se manifesta no precípuo momento em que o *kratos* político é monopolizado pelo estamento dos empresários econômicos. E por que tal se dá? Dá-se pelas razões seguintes: a) êsse estamento é predominantemente utilitário, e a coacção é a fundada na sancção jurídica. O proibido de hoje pode ser o *lícito* de amanhã. A norma jurídica não é fundamentalmente ética, como era no período hierático, e o foi menos no aristocrático. O direito vai perdendo a pouco e pouco o seu sentido religioso-ético, para tornar-se apenas o repositório das normas convenientes ao interêsse social, quase sempre visualizado pela cosmovisão do estamento. Se entre os hieráticos o *religioso* é o supremo, se nos aristocráticos é a *honra*, nos empresários econômicos é a *propriedade*

económica. Assim, em tôrno do religioso estructuram-se a lei no primeiro período; em tôrno da honra, no segundo; em tôrno da propriedade econômica, no terceiro.

Neste período, a propriedade privada é *sagrada*. Há sempre uma *sacralidade* que corresponde ao interêsse do estamento, que monopoliza o poder. Como o poder (*kratos político*) é participado na terceira fase do primeiro período (o hierático) pela nobreza, o é na primeira fase do período aristocrático pelos empresários econômicos. Nessas formas de composição, há formas de sacralidade combinadas. Enquanto nas duas primeiras fases do primeiro período a sacralidade religiosa é a predominante, na terceira fase do segundo período, a sacralidade maior é a honra, o renome, o sangue; na terceira fase do terceiro período, a sacralidade da primeira fase e da segunda quase desaparece, diminui sensìvelmente a da terceira, para surgir uma nova sacralidade, a vital, a do *interêsse* dos servidores. E como êstes não possuem as fôrças de que dispõem as outras, o poder nunca lhes é entregue. Podem falar na *ditadura do proletariado*, como prometem cesariocratas modernos, ou no *poder da raça*, como os cesariocratas nazistas com laivos aristocráticos (pois no nazismo houve uma combinação dos remanescentes do segundo estamento com os do terceiro e submissão dos do segundo), mas, na verdade, jamais o *kratos* político pode pertencer às massas, senão no rápido instante da fase da *oclocracia*, transferindo-se logo o poder aos césares (como a fase do *todo o poder aos Soviets*, como grupos sociais de servidores, foi substituído pelo poder ao partido comunista e do seu Estado) por necessidade de ordem, como se alegou e se alegará sempre que a Humanidade permitir que essa seqüência se processe.

Assim como o psiquismo inferior tem a sua linguagem para o psiquismo superior, também a têm as potências corruptivas da tensão cultural. Como esta se constitui com uma visão geral do universo, coerentemente coordenada, o rompimento da tensão se dá a pouco e pouco por uma actividade simbólica destructiva, que se processa numa tendência à atomização e à separação (abstractismo) do que constituía a unidade tensional.

Vejamos primeiramente os exemplos que a vida histórica nos mostra e busquemos, depois, as leis que presidem

a essa actividade corruptiva, para que compreendamos o período de decadência de tensão cultural, completando-se, assim, *il grande finale* da cultura.

Quando se estabelece uma *tensão cultural*, há um conjunto tensional de idéias que constituem a visão geral do cosmos, mas que se caracteriza pelo re-ligamento com o ser superior ou as divindades. Não há formação da tensão cultural que não proceda assim. Os exemplos de tensões sociais, que se formam sem a presença de uma coerência realizada pela cosmovisão, como o império otomano, não constituem uma tensão cultural, mas apenas a incorporação, em uma tensão cultural, de elementos advenientes, como foram os turcos em relação à cultura árabe. A história está cheia de tais exemplos. E a razão pela qual tal não se pode dar decorre de que uma tensão cultural implica a maneira de considerar o acto humano. Se analisarmos êste, como o fizemos, desde logo notamos que o conjunto coerente das maneiras de concebê-lo constituem o arcabouço das idéias que estructuram a tensão cultural.

A filosofia predominante no primeiro período é fundamentalmente religiosa. A crença e a fé são bastantes, e a justificação das idéias, que constituem essa filosofia, faz-se pela exposição capaz de provocar a eclosão da fé. No fim da terceira fase do segundo período, a filosofia torna-se pura e busca justificar a fé, como se vê na escolástica. É a justificação filosófica da cosmovisão da tensão cultural. A decadência da escolástica (decadência relativa) processa-se no segundo período, no fim da segunda e da terceira fases, quando a filosofia dos empresários econômicos, o racionalismo, tendentemente materialista, ergue-se para submeter as outras posições. Como os servidores são dominados também pelo utilitário e pelo vital, é o materialismo a filosofia que se esgrime para despertar a revolta das multidões. Não quer tal dizer que, no primeiro período, não haja também materialistas. Sempre há, em todo ciclo cultural, materialistas, como há idealistas, racionalistas, religiosistas, etc. Mas o seu poder de convicção implica ressonância. Como já mostramos em nossos trabalhos, a lei da ressonância das idéias depende da adequação dos esquemas ideais (factôres ideais) aos factôres reais, como examinamos na parte onde tratamos da *utopia*.

Queremos agora exemplificar, com os elementos que expusemos, a maneira de penetrarem as potências corruptivas na parte superior, por meio de idéias que solapam a unidade predominante no período superior.

Durante o período hierático, os utilitários não desaparecem e a sua filosofia, que é ora positivista, ora pragmática, ora materialista, actua para derruir a nova fé, a nova crença que se instala. Também a aristocracia tem os seus mitos. Nos gregos, Hesíodo corresponde ao primeiro, a mitologia de Homero é já a introducção do aristocrata, do guerreiro, que tem em Zeus o seu deus supremo: heróis, filhos de deuses e homens, deuses guerreiros, aristocráticos, com as virtudes e os vícios dos aristocratas. Um exame do pensamento hesiódico permite estabelecer os fundamentos filosóficos do seu pensamento, como já o fizemos em trabalhos nossos. Os utilitários, como os *charvakas*, na Índia, actuam no primeiro período, porque são remanescentes do ciclo cultural anterior, que totalmente se corrompeu na longa decadência, e que ainda resistem, como aquêles aos brahmanes. Também os remanescentes grego-romanos enfrentam o cristianismo com pensamento positivista, materialista, nihilista, que surgira no crepúsculo da cultura grega e da civilização romana. Quando a fé domina, e a filosofia religiosa se impõe amplamente, é o período, então, em que a filosofia dos outros estamentos, com seus disfarces, tenta corromper a nova forma. O panteísmo é uma filosofia da decadência aristocrática, que procura corromper o teísmo cristão. A leitura da obra dos grandes gregos é uma racionalização própria da terceira fase do primeiro período, quando a *aretocracia* já cedeu o poder em parte aos aristocratas. A fé não é mais suficiente e exige justificações.

Ora, a lei da alternância é aí preponderante. O pensamento e a cosmovisão greco-romana alternam-se com o cristianismo primitivo da Igreja e a Patrística, da qual a Basílica é o grande símbolo. Mas outra alternância se revela no período estético chamado *romântico*, quando os parâmetros greco-romanos outra vez retornam. A reacção cristã afirma-se pelo gótico, quando a escolástica encontra a sua fase ascensional até o retôrno, que se dá no Renascimento, ao valorizar novamente o greco-romano. O classicismo dos séculos XVI, XVII e XVIII alterna-se com o romantismo do século XIX, que retorna ao último período romântico, que é o dos *troubadours*, dos *Minnersingers*, do *romance*, e que a Provença é o grande símbolo. Há sempre uma alternância entre o clássico (apolíneo) e o romântico (dionisíaco). Apolíneo no período greco-romano, dionisíaco (não báquico, que é já da decadência romana), no início do Cristianismo com o seu misticismo religioso, apolíneo no romântico, dionisíaco no gótico, apolíneo no Renascimento, dionisíaco místico em Port Royal, apolíneo no século XVII de Luís XIV, dionisíaco no romantismo alemão, que invade o mundo (não é de admirar que Beethoven saudasse o herói na 3.ª sinfonia, e Wagner, depois, buscasse o dionisíaco das lendas germânicas), apolíneo neste século de máquinas e conquistas econômicas, romântico dentro em breve, após a solução do grande conflito, que ameaça o crepúsculo do século XX.

A essa alternância corresponde, também, na Filosofia, à do empirismo-racionalista (apolíneo) com a do idealismo (dionisíaco). Tomamos essas duas posições como extremos, não como exclusivas e perfeitas, porque há uma gradação imensa dentro delas. Ademais não há o apolíneo puro, nem o dionisíaco puro. Há, sim, a alternação gradativa e a escalaridade do afectivo e do racional, com as gradações das vivências afectivas e das vivências intelectuais.

Também êsse tender apolíneo e dionisíaco se manifesta nos representantes dos estamentos e reflecte-se no *ideal-typus* de cada estamento. Cada um tem seu herói *ideal-typus* apolíneo, e o dionisíaco. Há um hierático que racionaliza, como há um que idealiza; há um aristocrático, que racionaliza, e um que idealiza; há um empresário econômico, que racionaliza e há um que idealiza; há um cesariocrata que racionaliza, e um que idealiza.

Contudo, há predominância de um *ideal-typus* sôbre outro, segundo as circunstâncias históricas. No período em que a fé brota com facilidade, o *ideal-typus* hierático idealista é o símbolo e o modêlo ideal da sociedade, e todo aquêle que participa de tal *ideal-typus* tem maior influência sôbre ela. Quando as lutas pelo poder se estabelecem na concorrência com o estamento que aspira ao poder (*kratos*),

o *ideal-typus* racional é o predominante. Mas, ao perder o poder político, quando já estamos no segundo período, no fim da primeira fase, o *ideal-typus* dionisíaco volta a predominar, pois pretende-se despertar as fôrças não racionais, a afectividade mais profunda em favor dos hieráticos.

Assim, no período inicial das cruzadas, o *ideal-typus* religioso é o dionisíaco, depois, devido à tentativa de domínio político dos nobres, há a valorização do *ideal-typus* religioso apolíneo. Apela-se à razão para o defesa da fé, como se vê na Escolástica em seus primórdios.

Tôda vez que é exigido, para a manutenção a coerência social, o apêlo às potências afectivas, o *ideal-typus* escolhido é o dionisíaco. E essa escolha é espontânea. A história patenteia tais exemplos e comprova o acêrto de nossa tese, como é fácil verificar.

Razão tinha Lenine ao dizer que o panteísmo é um materialismo disfarçado, que se caracteriza pela covardia, *materialismo covarde*. Dizer-se que Deus é a Natureza ou que a Natureza é Deus implica tôda a seqüência das teses materialistas, cuja característica principal está na valorização extremada do objecto sôbre o sujeito (como ainda bem o caracterizou Lenine), transformando êste último, como a potência passiva informada pela potência activa do primeiro. As idéias, no homem, são apenas reflexos das condições predisponentes. Em suma, a emergência está total e completamente condicionada pela predisponência, da qual depende em todo o seu actuar. Dêsse modo, o pensamento religioso filosófico do primeiro período, é um epifenômeno das condições econômicas do estamento hierático, detentor do poder político, do *kratos* político e do *kratos* social. Para o materialismo histórico, a emergência tem apenas a aptidão de ser informada pela predisponência. O empirismo, em sua forma pura, é uma posição gnosiológica própria do materialismo, mas o empirismo condicionado pela esquemática é próprio do materialismo histórico. Um facto da natureza imprime-se numa mente, ou melhor a gênese do conhecimento é empírica, mas o seu desenvolvimento posterior vai depender do *status* social ao qual pertence o indivíduo ou o grupo. O materialismo de Lenine não é um mero empirismo, mas um empirismo condicionado pela História, na amplitude do seu têrmo. Como, para os marxistas, o *status* social é apenas econômico, a História, por sua vez, é condicionada pelos factôres econômicos. Realmente, há positividade no pensamento leninista, que segue, em muitos aspectos, o de Marx. Como, porém, êste ponto, exige outras análises, preferimos fazê-lo posteriormente, quando examinemos o marxismo através de um século, desde o Manifesto Comunista de 1848 até os nossos dias.

Volvendo ao panteísmo, vemo-lo surgir no início do cristianismo com os diversos disfarces do emanatismo plotiniano, do platonismo neo-pitagorizante de baixo quilate, e até no panteísmo claro de Scot Eriugena e outros.

COOPERAÇÃO DOS FACTÔRES CORRUPTIVOS DE UM CICLO CULTURAL

Observem-se os seguintes aspectos:

a) o utilitarismo e o pragmatismo do empresário utilitário não se coadunam com a visão hierática. A sua acentuação tende a corromper, de início accidentalmente, o ciclo cultural no período em que a cosmovisão geral é dominada pela cosmovisão hierática.

A cosmovisão de uma tensão cultural inclui, virtualmente, tôdas as possibilidades do seu ciclo. Do mesmo modo se pode, no primitivismo da arte grega, notar a presença virtual das possibilidades que ela actualizaria posteriormente, do mesmo modo que se pode ver, na arte dos homens da caverna, tôdas as possibilidades posteriores da arte humana até os nossos dias.

Mas, se a cosmovisão total inclui virtualmente tôdas essas possibilidades, tanto no campo estético como nos outros, cada período acentua a actualização correspondente ao mesmo, numa gradação que vai do mínimo ao máximo, e do máximo ao mínimo, com os naturais retornos (as segundas religiosidades), que surgem no domínio dos outros períodos, como ainda veremos. A curva ascensional é alternada por bruscos declínios e posteriores ascensões, até chegar ao *clímax* do período (classicismo, que é o momento apolíneo do período). O ponto de máxima queda é, por sua vez, alternado por renascimentos intensos, não, porém, extensos, porque as *restaurações*, na verdade, jamais recuperam totalmente o passado.

Cada curva, corresponde a cada período, segue a mesma direcção vectorial, com as mesmas alternâncias. Em

seu conjunto, o ciclo da tensão cultural apresenta, por sua vez, a mesma característica.

b) O utilitarismo e o pragmatismo do empresário utilitário não se coadunam com a visão aristocrática. E assim como exercem um papel corruptivo para a primeira (simonia, mercantilização dos bens espirituais, etc.) exercem um papel corruptivo no segundo período (tendência ao luxo, exacerbação da concupiscência, instalação dos vícios, cortesanismo, transformação dos títulos nobiliárquicos em mercadoria, desmedida ambição pelas riquezas, etc.). Note-se, entre os espartanos, a preocupação de Licurgo em evitar o papel corruptivo do luxo, do dinheiro, etc., sôbre a aristocracia lacedemônica, e também as restricções do código de Manu para evitar a corrupção entre os brâmanes.

c) Por sua vez, o orgulho do nobre, do aristocrata, tem um papel corruptivo sôbre os hieráticos. A preocupação da pompa, a luta pelos cargos e pelos títulos, as disputas internas pelas investiduras no alto clero, etc., têm um papel corruptivo eminente. Note-se a acção de Loyola pelo *episcopalismo*, que era um movimento de segunda religiosidade, como o foi a Contra-Reforma, lutando pela investidura segundo o mérito, e permitindo a ascensão aos altos postos eclesiásticos ao clero vindo do estamento dos servidores, pois muitos companheiros de Loyola, os fundadores, não eram provenientes da alta, mas da baixa nobreza, e até do campesinato. Loyola teve um papel *revolucionário* no período em que o compromisso entre os hieráticos e os aristocráticos permitiu o domínio dêstes, a ponto de se estabelecerem papas heréticos e de vida vituperável, o que impeliu os elementos sãos da Igreja à luta pela reforma, pois a contra-reforma foi mais reformadora que pròpriamente um movimento de reacção ao protestantismo. Savanarola, Loyola e os jesuítas representam essa fôrça de segunda religiosidade, que surgiu no período de domínio aristocrático.

d) Os trânsfugas dos estamentos superiores atiçam as massas contra os dominadores. Não se tome o têrmo trânsfuga em sentido pejorativo apenas, como o fazem alguns, pois muitos não foram apenas movidos pelo despeito e pela ambição ao açularem os elementos dos estamentos inferiores para lutarem contra o estamento do qual sociològicamente faziam parte. Pode-se crer na sinceridade de

Marat, não, porém, na de Coriolano. Pode-se crer na sinceridade de muitos que açularam a Jacquerie, agitando multidões de camponeses famintos contra os nobres, não, porém, na de todos.

Pode-se crer na sinceridade do padre Jean Meslier, pregando os ideais da democracia, antes da Revolução Francesa, não, porém, na de Mirabeau.

Pode-se crer na sinceridade do príncipe Kropotkine, do conde Malatesta, do príncipe Bakunine, do nobre Lenine, do nobre Tchitcherine ao açularem as massas contra os poderosos empresários (capitalistas), não, porém, na sinceridade de tantos outros nobres decaídos, que se transformam em revolucionários.

Talvez o próprio Marx mereça débitos à sua sinceridade, quando se sabe que por ter sido postergado, por ser judeu, dos postos da nobreza a que aspirava, e por julgar-se com direito por se ter casado com uma aristocrática, sùbitamente se aproximou dos elementos de esquerda. Confessamos que êsse tema, agora, seria difícil abordá-lo. Contudo, se nos basearmos na sua biografia, lá encontraríamos inúmeras razões para pôr em dúvida o fervor inicial de sua nova fé.

Pode-se crer na sinceridade de Owen, de Payne, vindos dos empresários, êles mesmos grandes capitalistas, doando tudo quanto possuíam para organizarem uma sociedade comunitária, não, porém, na sinceridade de alguns capitalistas que, mais por mêdo ou por pretensas conveniências, mostram-se de um esquerdismo ridículo. Vivendo na democracia e certos de que nenhuma pena sofrerão por suas idéias, acendem uma vela ao diabo, pensando em preparar uma justificação de sua vida, se acaso vencerem amanhã os inimigos do estamento a que pertencem, inimigos da cosmovisão de seu estamento. Não deixam, porém, de continuar, activa e pràticamente capitalistas, e muitas vêzes no sentido prático mais intenso, embora preguem sua simpatia e até a sua solidariedade aos inimigos da sua classe.

Vimos, no período de domínio dos empresários econômicos, que muitos nobres se revoltam, ou pelo romanticismo estético ou por um romanticismo político, e alguns tornam-se activos, sinceramente ou não, na agitação das mas-

sas e na propaganda das idéias e ideologias dos cesariocratas.

Mas, um Tolstoi, doando tudo quanto tinha em benefício dos necessitados, e êle mesmo escolhendo uma profissão de artesão (pois os servidores dividem-se em três grandes grupos, os artesãos, os camponeses e os proletários), dedicando seus últimos anos de vida à educação da infância para uma sociedade sem classes, não admite a pecha de dúvida quanto à sua sinceridade.

Mas, é indubitável que a sinceridade pode ser viciada por paixões, por um idealismo proveniente de ímpetos, cuja origem está muitas vêzes no ressentimento do decaído.

Em regra geral, a História nos mostra que os cesariocratas são sempre trânsfugas dos estamentos superiores. São formados de postergados, de marginais, de preteridos de certo modo, que se tornam "mais papistas que o Papa, mais realistas que o rei". São êles que pregam um revolucionarismo extremado e radical. Não apõem às suas atitudes idéias fundadas para justificá-las. São os grandes trânsfugas demagogos como Anitos, entre os gregos, e essas ridículas figuras de nossos dias, que se fazem populistas, esquerdistas, mas que não abandonam o luxo e a ostentação em que vivem, cujos nomes não citamos por asco.

Essas potências corruptivas apresentam-se de formas diversas. Quando há o ímpeto, muitas vêzes subconsciente, de destruir a ordem vigente, nem sempre a manifestação se dá no campo da actividade política ou econômica. Dá-se no campo da Ética pela propaganda de idéias destructivas e dissolventes dos fundamentos ontológicos da mesma. Assim, pregam que a moral é apenas relativa. Que realmente a Moral, como disciplina dos costumes, afirme a relatividade da vigência dos mesmos, tal afirmativa é positiva, mas o dissolvente não está na afirmação dessa evidência, como o fêz Pascal, mas está em reduzir a Ética a costumes apenas. A Ética, como vimos, tem fundamentos ontológicos, e nós demonstramos apoditicamente a validez de tais fundamentos em "Sociologia Fundamental e Ética Fundamental".

Na Filosofia, essa acção dissolvente realiza-se pelo abstractismo, atomizando-se o que concretamente estava

dado, pela acentuação de valor a determinados aspectos e não a outros, como o fazem todos os *ismos* filosóficos, e sobretudo pela valorização exagerada do cepticismo ("nada é verdadeiro") do agnosticismo ("nada poderemos saber do verdadeiro"). Também se realiza pelo *nihilismo* em tôdas as suas manifestações positivas ou negativas, activas ou passivas ("nada vale... nada existe... nada é... para quê?... Tudo é inútil... Tudo é vão... "destruindo é que se constrói", etc.). Também se realiza pela valorização acentuada de uma positividade e pela desvalorização também acentuada das outras positividades, pela afirmação de um único factor predominante, quando a predominância é relativa (o factor econômico explicando tudo, ou o factor psicológico, ou o factor biológico, o factor sociológico, o histórico-social, ou o físico-químico, e temos o determinismo econômico, o economismo, o sociologismo, o psicologismo, o biologismo, o materialismo vulgar, o historicismo exagerado, etc.).

Na Estética, manifesta-se pela acentuação de um valor estético dos 70 mais ou menos valôres, que permitem a formação de tantos *ismos* abstractistas, como na pintura, a valorização da construcção (constructivismo), das massas tridimensionais (cubismo), da expressão (expressionismo), da impressão (impressionismo), do geométrico (as escolas geometristas), etc.

Quando a tensão cultural perde em coerência, mais fàcilmente penetram os factôres corruptivos pelas brechas abertas, ameaçando solapar tudo.

Lembremo-nos do que escrevemos ao examinar os temas da crise, com sua alternância de *síncrise* e *diácrise*, do ciclo das formas viciosas, e compreenderemos, então, por que uma sociedade não tem podido *ser sempre jovem*, e porque o ideal do *millenium*, da instalação da paz duradoura entre os homens de boa vontade não tem sido possível por não haver a *boa vontade*, porque esta implica o *acto humano* em sua plenitude relativamente máxima.

Se o homem poucas vêzes tem sido um factor da História e muitas vêzes a História um factor do homem, se êle não faz aquela, mas é seu producto, tal se deve à ignorância e à má fé. Porque não se conheceram essas leis, porque não se aceitaram essas constantes, nada se fêz para

evitar os males que decorrem inevitàvelmente. Mas já abordaríamos aqui o que pretendemos estudar mais adiante, em nosso "Problemas Sociais", onde examinaremos as possibilidades que ainda nos restam, e o advento do Grande Momento, que é o da Grande Decisão. Se há caminhos de salvação, veremos depois. Mas os caminhos, que por ora conhecemos, são os indicados pelos quatro estamentos. Os hieráticos apontam o caminho da Religião, da submissão do homem ao Ser Supremo, ou da religião daquele ao seu Senhor; os aristocráticos, pelo caminho da honra, da valorização do homem pela ascensão nobre e pelo respeito às tradições; o empresário utilitário pela livre iniciativa e pelo progresso econômico; o cesariocrata pelo Estado Todo-Poderoso, pelo novo Moloque, pelo novo deus, pela Nova Providência, que atenderá a todos como filhos amados. Todos prometem uma salvação e todos experimentaram os seus caminhos. Mas, que houve? Sempre houve os que não aceitaram a proposta oferecida, porque julgavam a sua melhor. Nenhum conseguiu dominar plenamente senão por pálidos instantes, e a paz entre os homens de boa vontade não foi ainda instaurada. E por quê?

Sabemos por que. O exame que fizemos nos mostra por que. E também nos mostra a inevitabilidade das experiências, das mesmas esperanças e das mesmas decepções. A pergunta fundamental, a verdadeira e importante pergunta de nossa época não é nenhuma das que foram propostas até agora. A verdadeira e fundamental pergunta de nossa época é: que fazer para evitar a repetição do mesmo ciclo das formas viciosas e da actuação dos factôres corruptivos, que levam, inevitàvelmente, aos mesmos roteiros e ao mesmo ponto de chegada: a *Grande Decepção?*

E quando pomos os olhos sôbre essa realidade é que nos soam mais expressivas as palavras de Nietzsche: "Que nojo! Que nojo! Que nojo".

* * *

Assim como há uma segunda religiosidade no período aristocrático (como o foi o surto religioso da Contra-Reforma), há uma terceira religiosidade no período dos empresários, tentativa de restauração e manifestações de baixa religiosidade popular, com o novo advento de crenças

primitivas, que invadem vastos sectores da população, inclusive nas classes econômicamente mais elevadas, como se viu na decadência romana e se vê em nossos dias com práticas de magia negra, etc.

Há um segundo aristocratismo no terceiro período, logo no final da primeira para a segunda fase, que se manifesta no *romantismo*, que exagera o herói. Também no período da cesariocracia, há um terceiro aristocratismo na valorização incontida do burocrata estatal, no culto da personalidade, como há uma segunda valorização do capitalismo na cesariocracia, como se viu no período da Nep, na Rússia.

Essas tentativas de restauração são, contudo, passageiras e frágeis. Não chegam a ser repetições de fases, nem de períodos, por que tal não se dá no ciclo de uma tensão cultural. O que há são repetições apenas analógicas, com a revivescência de certos aspectos, que dão ao instante histórico a impressão de um *renascimento*. Todo *renascimento* foi sempre um equívoco. Essa positividade muito bem a salientou Spengler, como antes já o fizera Nietzsche.

Quando estudamos a estructura da tensão cultural e o seu ciclo, já dispúnhamos de elementos importantes para as análises que acima fizemos. Poderíamos juntar factos e mais factos, em tôdas as tensões culturais, o que nos levaria a uma obra de grande extensão. Mas os elementos probativos, que oferecemos, são suficientes para darem uma justificação histórica à nossa tese.

O NIHILISMO EMPRESARIAL NA FILOSOFIA MODERNA

Da segunda para a terceira fase do período do empresário utilitário, e na primeira e segunda fase cesariocrata, há uma tendência crescente para a direcção anti-metafísica de origem positivista.

O positivismo, o pragmatismo e o materialismo são posições filosóficas afins ao empresário utilitário. E como a existência dêste se dá em todos os períodos e fases, há sempre, velada, discreta ou abertamente, manifestações materialistas, positivistas e pragmatistas, mesmo nos períodos de grande fé nos destinos da nova tensão cultural.

Contudo, o que melhor simboliza o fim do primeiro período e a passagem para o último é o nihilismo, o desejo de um *grande finale*, a consciência da catástrofe, a dúvida total sôbre o valor das coisas, a inutilidade do esfôrço.

Ninguém teve maior consciência, nem captou com mais aguda profundidade do que Nietzsche o advento do nihilismo, que prepara a cesariocracia, que estimula e favorece a ascensão dos ambiciosos de poder, dos que desejam o *kratos político* por um ímpeto de apetite do prestígio social, e não se sentem seguros em nenhum outro sector da actividade humana. Quanto ao anseio de poder, êste é observável em indivíduos de todos os tipos humanos das diversas fases e períodos. Mas são os trânsfugas que representam o tipo cesariocrata. Todo o trânsfuga do seu estamento sócio-psicológico e do sócio-econômico, é cesariocrata por natureza, pois rompe com o estamento ao qual pertence. O cesariocrata é um nihilista positivo activo. Contudo, há os nihilistas negativos activos, que são os mais perigosos, e que actuam também no campo da Filosofia. Entre os anti-me-

tafísicos encontramos a presença dêsse tipo caracterológico ético-social.

Neste capítulo, desejamos examinar uma espécie de positivismo anti-metafísico, que prolifera em nossos dias, sumamente perigosa. Vejamos esta passagem da obra de Popper, que é bem significativa. Trata-se da nota n.º 46 ao capítulo 11, que se acha às págs. 597 e 598, do livro já citado, que comentaremos afinal:

"M. R. Cohen e E. Nagel expressam... em seu livro *An Introduction to Logic and Scientific Method* (1936), pág. 232: "Grande número das polêmicas acêrca da verdadeira natureza da propriedade, da religião e da lei... desapareceriam certamente se se substituíssem estas palavras por equivalentes definidos." As idéias sôbre êste ponto sustentadas por Wittgenstein em seu *Tratactus Logicus-Philosophicus* (1921/22) e por muitos de seus discípulos, não são tão definidas como as de Crossman, Cohen e Nagel." Wittgenstein é um antimetafísico: "Neste livro nos ocupamos dos problemas da filosofia, tratando de demonstrar que o método de formulação de tais problemas repousa numa compreensão errônea da lógica de nossa linguagem". Trata, então, de mostrar que a Metafísica não é "mais que um sem-sentido" e procura traçar os limites que separam no idioma o sentido do sem-sentido: "É possível... traçar um limite nos idiomas, de modo que o que fique fora dêsse limite não seja mais que o carente de sentido." Segundo a obra de Wittgenstein, as proposições têm sentido; e são verdadeiras ou falsas. As proposições filosóficas não existem, só têm o aspecto de tais, mas, na realidade, carecem de sentido. O limite entre o sentido e o sem-sentido coincidem com o que medeia entre a Ciência Natural e a Filosofia: "a totalidade de proposições certas constituem a ciência natural total (ou a totalidade das ciências naturais). A Filosofia não é nenhuma dessas ciências naturais". A *verdadeira tarefa da Filosofia* não consiste, portanto, em formular proposições, mas sim em aclará-las: "o resultado da Filosofia não é realizar certo número de *proposições filosóficas*, mas em aclarar as proposições". Quem não compreende assim e postule proposições filosóficas nada mais fará do que extraviar-se num sem-sentido metafísico. E prossegue:

"Cabe recordar nesse sentido que Russell foi o primeiro em realizar a distinção nítida entre os enunciados significativos, providos de sentido, e as expressões lingüísticas ôcas, que podem ter a aparência de enunciados, mas que carecem de significação, em sua tentativa de resolver os problemas colocados pelos paradoxos que havia descoberto. A divisão que faz Russell das expressões com aparências de enunciados é tríplice, pôsto que cabe distinguir entre os enunciados certos ou falsos e os pseudo-enunciados *sem sentido*. É de importância assinalar que êsse uso dos têrmos "sem sentido" ou "sem significado" coincide parcialmente com o uso ordinário, embora seja muito mais agudo, pôsto que correntemente julgamos "carentes de sentido" alguns enunciados reais, por exemplo, quando são "absurdos", quer dizer, contraditórios em si mesmos, ou evidentemente falsos. Dêste modo, um enunciado, que afirme de certo corpo físico que se acha ao mesmo tempo em dois lugares diferentes não carece de sentido, e sim é falso por contradizer o uso que se faz, na física clássica, do têrmo "corpo"; e do mesmo modo, um enunciado, que afirme de certo electrônio, que ocupa um lugar preciso, que tem um impulso dado, não carece de sentido — como disseram alguns físicos e repetiram alguns filósofos, — mas simplesmente contradiz a física moderna.

Tudo o que foi dito até aqui poderia resumir-se da maneira seguinte: Wittgenstein busca uma linha demarcatória entre o que tem sentido e o que carece dêle, e comprova que tal demarcação coincide com a existência entre a ciência e a metafísica, quer dizer, entre os juízos científicos e as pseudo-proposições filosóficas. (Não nos deteremos em considerar agora o eqüívoco em que incorre ao identificar a esfera das ciências naturais com a dos juízos *verdadeiros...*, esta interpretação de sua intenção se vê corroborada pela frase seguinte: "a filosofia limita a esfera da ciência natural".

Como se traça, em último instância a linha demarcatória? Como pode distinguir-se a "ciência" da "metafísica", e desta maneira, o que tem "sentido" do que não o tem? É a resposta a esta pergunta o que estabelece como a semelhança entre a teoria de Wittgenstein e a de Crossman e os outros autores mencionados. Wittgenstein manifesta que os têrmos ou "sinais", usados pelos homens de ciência,

têm significado, enquanto que os metafísicos "não outorgam significado a certos sinais incluídos em suas proposições"; eis aqui o que nos diz: "o método filosófico adequado seria êsse: não dizer senão aquilo que pode dizer-se, isto é, as proposições da ciência natural, que nada têm que ver com a Filosofia; e demonstrar sempre que, quando alguém queira fazer enunciados metafísicos, certos sinais de suas proposições carecem do significado". Na prática, tal equivale a dizer que devemos perguntar ao metafísico: "que entende você por esta ou aquela palavra?" ou, dito de outro modo, *devemos exigir-lhe uma definição, e se esta não é satisfatória, podemos supor que a palavra carece de sentido.*

Esta teoria... passa por alto os factos de que (a qualquer metafísico, com algum engenho e poucos escrúpulos, cada vez que se lhe pergunte: "que entende você por esta palavra?" poderá elaborar ràpidamente uma definição, de modo tal que tôda prova terminará por converter-se num torneio de paciência. E que o investigador das ciências naturais não se acha numa posição lógica melhor do que a do metafísico — quase diríamos pior — se a comparamos com o metafísico inescrupuloso.

Cabe observar que Schlick em seu *Erkenntnis*... pág. 8, ao ocupar-se da teoria de Wittgenstein, menciona a dificuldade de uma regressão infinita; mas a solução por êle sugerida (que parece orientar-se para as definições inductivas ou "constituições", ou talvez o operacionalismo...) não é nem clara nem apta para resolver o problema da demarcação. A meu ver, muitas das intenções de Wittgenstein e Schlick, ao exigir uma filosofia do significado, acham-se impregnadas dessa teoria lógica que Tarski denominou "semântica". Mas também creio que a correspondência entre estas intenções e a semântica se esgota logo, pois esta *formula proposições* sem limitar-se a aclará-las".

Comentando nas notas seguintes as doutrinas dêstes filósofos positivistas contemporâneos, Popper, prossegue dizendo coisas como tais: "a partir de Aristóteles ficou bem estabelecido que nem tôdas deducções lógicas eram provas (isto é, demonstrações), pois também existem deducções lógicas que carecem dêsse carácter; por exemplo, podemos deduzir conclusões de premissas reconhecidamente falsas, e estas deducções não podem considerar-se provas. Carnap

designa estas deducções não demonstrativas com o nome de derivações. É interessante que até então não se houvesse pensado em denominar de algum modo a estas deducções não demonstrativas; isto demonstra o predomínio da preocupação pelas provas, originada no preconceito aristotélico de que a "ciência", ou o "conhecimento científico" deviam estabelecer todos os seus enunciados, quer dizer, aceitá-las como premissas evidentes ou, então, prová-los. Mas o certo é que *fora da lógica pura* e *da matemática pura nada pode ser provado.* Todos os argumentos originados por qualquer outra ciência não são provas, mas apenas derivações.

Cabe observar que existe um profundo paralelismo entre os problemas da *derivação* por um lado, e da *definição* por outro, como assim também entre o problema da *verdade do juízo* e do *significado dos têrmos.*

Uma derivação parte das premissas e nos leva a uma conclusão. Uma definição parte (se a lemos da direita para a esquerda) dos têrmos definitórios, que nos conduzem ao têrmo definido. Uma derivação nos informa acêrca da verdade e da conclusão, *sempre que* conheçamos a verdade das premissas; uma definição nos informa acêrca do significado do têrmo definido, sempre que conheçamos o significado dos têrmos definitórios.

Dêste modo, uma derivação desloca o problema da *verdade,* novamente para as premissas, sem poder resolvê-lo, e uma definição desloca o problema do *significado* novamente para os têrmos definitórios, sem poder tampouco resolvê-los."

Não precisamos citar mais o que diz Popper, porque já temos aqui bastante material para comentários. Se nos dedicamos agora a comentar estas passagens, não é porque Popper seja uma personalidade impressionante em sentido positivo, mas apenas por que é um símbolo efectivo e perfeito do nihilismo negativo activo, próprio da cosmovisão utilitária do homem de negócios positivista, materialista e pragmatista, e, ademais, por que, com sua obra, mais contribui ao advento da cesariocracia e das brutalidades que dela decorrem, do que defende um *ideal democrático.*

A Metafísica apresenta, na tensão cultural cristã, que é a que predomina e pervive no Ocidente, uma *história* cor-

respondente aos diversos períodos e fases, e que exigem uma análise.

Na formação dessa *tensão cultural*, assistimos à primeira fase do primeiro período, cujo *legislador* (que corresponde a Moisés, no judaísmo) é *São Paulo*, que marca o vector predominante, que tomaria o Cristianismo no Ocidente.

A formação da nova estructura social se fazia sôbre os remanescentes greco-romanos decadentes e os elementos raciais e éticos, provindos de outras regiões do mundo, que constituíam a grande massa do império romano: bárbaros do norte, africanos e asiáticos de todos os quadrantes. Nessa "mistura", que era Roma, cujo enclausuramento étnico havia sido rompido, e que, jurìdicamente, se observava pela conquista da cidadania romana por homens ètnicamente distintos dos *patrícios*, o Cristianismo tendia a *homogeneizar heterogeneidades*.

O Cristianismo não era uma doutrina racial, pois Cristo dissera que pregassem a *boa-nova* (o evangelho) a todos os povos do mundo, e que todos eram irmãos, e filhos de Deus. De início não se *enclausurava* em tôrno de uma coagulação étnica, pois os cristãos não se viam como homens de raças estranhas, mas de uma *raça* espiritual, acima das *raças*, na grande assembléia de Cristo, a *ecclesia*, a igreja. O Cristianismo não se apresentava como uma religião regional, mas católica, de *Katholon*, universal. Não viera êle para salvar *êstes* homens apenas, mas todos. Os braços de Cristo se abriam a todos os povos e a sua palavra de fé, de esperança e caridade era dirigida a todos.

Desde início, teve o Cristianismo de lutar contra tudo quanto restringia, tudo quanto enclausurava, tudo quanto sectarizava, separava, criava abismos. Não pedia o rompimento de elos, mas que êstes se juntassem e formassem uma longa cadeia em tôrno da palavra de Cristo. Era uma religião universalizante, que irmanava os homens e lhes prometia, por isso, a paz.

Mas essa paz se faria entre *homens de boa vontade*. Era mister homens de boa vontade, de sólida vontade, de acto humano perfeito, que superassem as deficiências, que vencessem a ignorância, e dominassem as paixões, a concupiscência, etc., em suma, tudo quanto viciava o acto humano.

Cristo mostrava que só a vontade boa e não a vontade má, só a vontade livre, purificada dos defeitos, poderia levar os homens à verdadeira compreensão da paz. Só com homens de boa vontade reinaria a paz, e esta reinaria entre os homens de boa vontade. Se a paz não se instalou depois entre os homens, foi porque a boa vontade foi defraudada, foi violentada pelas paixões, pelos factôres viciosos do acto humano. Cristo deixou, assim, indicado o caminho e deu o exemplo para segui-lo. E é, na verdade, só êste o caminho que pode levar o homem à humanidade, porque esta, em sua máxima perfectibilidade, é o *homem realizando-se plenamente através do acto humano*. Por isso, quando Goethe dizia que há homens, mas ainda não há humanidade, havia certa procedência em suas palavras. Efectivamente, ainda não se "realizou" a humanidade, porque ainda os homens não compreenderam, ou não puderam realizar a plenitude efectiva do acto humano, e que só êste poderá assegurar a fraternidade verdadeira, e aproximar todos os corações. O caminho, portanto, está aberto, como ainda veremos. Se não o seguimos, ou se muitos não o seguem, nem permitem que outros o sigam, quem responde por essa oposição somos nós, por isso mesmo *responsáveis*, porque a *responsa*, a resposta ao porquê da acção negada só nós podemos dá-la.

Ora, todos sabemos que o Cristianismo soava aos ouvidos greco-romanos (dentro da estructura da cosmovisão greco-romana) como um *absurdo*. Os deuses da mitologia, da religião que dominara entre aquêles, eram individualidades de natureza superior à humana. Não se cingiam às contingências do humano. Eram de uma natureza, de um poder, capaz de assumir a forma e a aparência física de míseros homens, mas também de tomar tôdas as formas desejadas, e gozavam da imortalidade. Êsses deuses podiam fecundar sêres humanos e gerarem *heróis*, não deuses, porque dessa miscigenação jamais nasceria senão um herói. Ora, o Cristianismo pregava que um mísero carpinteiro da Galiléia era o Deus vivo, mas que morrera crucificado. Homem simples, vindo de uma região desprezada de uma província ainda mais desprezada, como era a da Judéia, como tal absurdo poderia ser verdadeiro? Como admitir-se que

um mísero carpinteiro fôsse o próprio Deus vivo? É compreensível que, de início, vissem os romanos no Cristianismo mais uma daquelas doutrinas absurdas e primárias de um povo inferior, bárbaro ainda. Mas o Cristianismo não era só isso. Pregava um *ideal* e uma *prática* que abalavam os alicerces da sociedade romana, estructurada na cosmovisão da tensão cultural greco-romana. Era uma doutrina genuìnamente subversiva: pregava a abolição da escravidão. É verdade que sempre houvera abolicionistas entre os gregos e os romanos, mas aquêles jamais haviam atingido um poder de persuasão tão grande como o que atingira os cristãos. Pregava uma humildade que se opunha à arrogância das idéias do aristocrata greco-romano. Pregava um sentimento de compaixão que lhe parecia mais pieguice de fracos que um acto de magnificência de fortes. Em suma, se examinássemos outros aspectos, tudo era a inversão do que até então constituíra o normal, além de apresentar uma escala de valôres que invertia totalmente a que até então fôra predominante. Apresentava-se, assim, o Cristianismo, que de início parecera apenas uma crença inócua, num elemento corruptivo perigoso. E realmente o era, porque ao gerar uma nova cosmovisão, corrompia a forma predominante da concepção anterior.

Não era, pois, de admirar que, à proporção que cresciam os cristãos, maior fôsse a reacção provocada, e que servissem até para nêles descarregar tôda a responsabilidade do que sucedia de mal ao povo de Roma e ao das províncias, já que os cristãos representavam o oposto.

O racionalismo greco-romano não poderia, em seus esquematismos, naquele momento, assimilar a pregação cristã, que surgia e soava como um absurdo. Nem os primeiros cristãos foram outra coisa que pregadores, embora na obra paulina já estivessem contidos muitos dos juízos teológicos mais profundos do Cristianismo posterior. Os cristãos falavam *ao coração* e não *ao cérebro*. A pregação era feita com uma linguagem meramente religiosa, e não filosófica, predominantemente simbólica por isso. Quando, na patrologia greco-romana, e também na alexandrina, começaram a aparecer os primeiros filósofos cristãos, como Atenágoras, Máximo o Confessor, Clemente de Alexandria, Aristides, Minúcio Félix, Justino, Taciano, Tertuliano, etc., êstes se fundavam nas diversas concepções filosóficas greco-romanas. Eram platônicos-pitagorizantes, neo-pitagóricos, neo-platônicos pitagorizantes, etc. Em suma, procuravam *mais demonstrar* que o Cristianismo não era algo totalmente estranho às concepções dos seus maiores, mas uma decorrência conseqüente do que já estava contido virtualmente no pensamento de Pitágoras, Sócrates, Platão, e inclusive em Aristóteles. Sua maior preocupação não era *demonstrar* filosòficamente os fundamentos do Cristianismo, mas *mostrar* que êste não representava algo totalmente oposto, mas como um filho mais novo do helenismo e do romanismo. A obra teria, naturalmente, de ser predominantemente apologética. Note-se o cuidado de Atenágoras procurando demonstrar que o Cristianismo se incluía na cosmovisão cultural greco-romana. Buscava-se *legitimá-lo*, apresentando-o não como uma forma que só poderia surgir da corrupção greco-romana, mas apenas como um accidente dessa forma, como uma possibilidade nova que se abria. Era, assim, um marco mais elevado do caminho, um estágio superior e não o marco zero de uma nova era. Buscavam, ademais, os alexandrinos, como Clemente, Pauternos, Orígenes demonstrar que o Cristianismo baseava-se nos mesmos fundamentos filosóficos da estructura da cosmovisão egípcia. Era, sim, o filho de uma longa gestação, cujos pais eram Roma e Egito. Tais esforços não impediram a tentativa reaccionária de Juliano, o Apóstata. Êste tentou a *reconquista*, a *restauração*, tantas vêzes fraudada na História, cujo final é sempre o malôgro. Roma e a Grécia não existiam mais, pròpriamente. A cosmovisão já se corrompera e era inútil tentar reverter a História.

Nessa fase primeira do Cristianismo, fundamentalmente teocrático, em campo meramente espiritual e religioso, não tinham ainda os cristãos o *kratos político* em suas mãos. Com Constantino, obtêm o *kratos jurídico* e o cristianismo se *legitima*, convivendo com os remanescentes da velha crença já em decadência. O Cristianismo não vencia a concepção greco-romano, e, sim, na verdade, *substituía-a*. A vitória política se daria depois, aos poucos, quando já se estabelecera a nova tensão cultural. O greco-romano era, apenas um fantasma. Conservavam-se as aparências, mas o conteúdo já era totalmente outro.

A Metafísica, que predomina nesses momentos, está totalmente subordinada à Religião, é uma *ancilla Theologiae*,

uma servidora da Teologia, então, puramente *religiosa*. Os ensaios de *Teologia Racional* e de *Teologia Natural* eram incipientes, e apenas a *Teologia Religiosa* e a *Teologia Moral* poderiam predominar. Como naturalmente a Metafísica não estava num dos seus fluxos, a reacção correspondente também não era vigorosa, porque, segundo o grau de intensidade de uma afirmativa, é o grau de intensidade da afirmativa contrária (reagente a ela), e isto é válido em certos estágios, não em todos.

Conviviam na primitiva sociedade cristã, no ambiente social e geográfico da mesma, os tipos caracterológicos ético-sociais diversos, com suas proporcionadas cosmovisões. Havia hieráticos dos dois lados (do greco-romano e do cristão), aristocratas da antiga cepa, com a penetração de novos elementos *nobres*, provindos das diversas regiões do mundo; os empresários utilitários, homens de negócio, industriais, comerciantes e grandes latifundiários, com tôda a gama heterogênea que lhes corresponde, em função da cosmovisão greco-romana e das cosmovisões das tensões culturais de onde provinham, e a grande massa de servidores, artesãos, proletários, camponeses, e o número imenso de escravos. Perviviam, portanto, nessa fase, tôdas as ideologias correspondentes aos diversos tipos caracterológicos ético-sociais, com suas respectivas "filosofias": epicureus, estóicos, peripatéticos, platônicos, céticos, cínicos, que correspondem aos mesmos tipos filosóficos posteriores, mas já profundamente influídos pela presença da cosmovisão cristã.

A Metafísica, nessa oportunidade, não poderia ser matéria de grandes desenvolvimentos especulativos, porque dela não precisavam os elementos decadentes da sociedade antiga, nem aos cristãos, que dela não necessitavam para propagarem as suas idéias, que falavam mais ao *coração* que ao *cérebro*.

Seria impossível, dentro do racionalismo greco-romano, demonstrar racionalmente a divindade de Jesus ou qualquer das crenças genuìnamente cristãs. E sobretudo porque êsse caminho seria o menos apropriado no momento, e há também em tôda actividade humana uma lei da economia.

Durante o período de predomínio do Cristianismo até a escolástica, a Metafísica não poderia alcançar o esplendor de sua pujança pela desnecessidade imperiosa da mesma. Só quando a fé necessitou do apoio da Filosofia, poderia a Metafísica alcançar o apogeu que teve na escolástica, que a desenvolveu com as mais brilhantes análises que até hoje realizou o espírito humano. O retôrno ao aristotelismo e ao platonismo, sintetizados sobretudo na obra de Tomás de Aquino, não era uma volta à concepção grega. Já os romanos davam aos têrmos conteúdos noemáticos distintos dos gregos. Não são idênticos *alétheia* e *veritas*, nem *phronesis* e *prudentia*, nem *aretê* e *nobilitas*, etc. O conteúdo dos conceitos gregos referem-se profundamente à emergência natural, enquanto os romanos à emergência decorrente da interactuação com a predisponência. A *phronesis* grega é algo com a qual se nasce, é algo virtual, que se actualiza, enquanto a *prudentia* romana é um hábito que se adquire. A própria divergência entre a concepção grega sôbre o *exis* e a românica sôbre o *habitum* expressa bem a diferença entre o patonismo e o aristotelismo, porque o hábito grego (*exis*) é algo que se exercita pela predisponência, mas já virtual na emergência, enquanto, para Aristóteles, é algo que se actualiza de uma mera possibilidade. A própria concepção do possível em Platão e Aristóteles são distintas. Para o segundo, o possível é apenas o que não contradiz o ser considerado em sua especificidade. Assim é possível ao ser, de forma tal, a actualização de tais possibilidades. A Corisco é possível ser músico. No entanto, em Platão, há algo mais. O possível não é apenas uma *vaga capacidade actualizável*, é uma *aptidão* (virtual), que se pode actualizar. Há, nesta concepção, algo já em acto, que não exerce plenamente suas possibilidades. Há mais *presença* em Platão.

Em Aristóteles, é possibilidade de uma actualidade, em Platão a virtualidade de uma actualidade, algo que é apenas *despertado de um sono*, algo que se efectiva plenamente, apenas esboçado de leve para a sua actualidade. A *virtude*, no romano, é algo que se adquire, no grego algo que, se é, ainda não é no pleno exercício de seu ser. Aristóteles é, assim, mais romano que grego. Por isso, o conceito de verdade em Aristóteles está ligado à adequação entre a mente e a coisa; em Platão é a descoberta de algo velado, é o desvelado, que já está em nós e que redescobrimos. Em Platão tôda a cultura é apenas desvelamento, em Aristóteles é uma realização do homem. O homem realiza

a cultura; em Platão o homem a desperta, efectiva o que já possui. Aristóteles é *bárbaro* para Platão. Ora, os romanos realizaram alguma coisa que ainda não era. Roma é uma realização completa, enquanto os gregos construíram a sua cultura sôbre remanescentes micenianos. Roma é uma afirmação da vontade realizadora, que constrói o que ainda não havia; Grécia reordena o que já se fizera.

São essas razões que nos levam a aceitar o fundamento da tese spengleriana de que Roma é civilização, enquanto a Grécia era Cultura. Há muito de verdadeiro nessa afirmação, porque os romanos realizaram, conquistaram, *obtiveram*, enquanto os gregos criaram, deram existência ao possível que tinham. Contudo, por outro lado, os romanos foram mais realizadores, porque dispunham de menos, enquanto os gregos de muito mais.

A Metafísica da escolástica não podia ser apenas aristotélica como parecia aos que seguiam a linha platônica. Havia, como se vê na obra de Tomás de Aquino, nítida influência do platonismo, sobretudo na concepção da participação, que é fundamental do tomismo.

Ora, quem acompanha e se dedica ao estudo dos medievalistas pode verificar a extraordinária investigação e a especulação em tôrno do conceito, e só pode considerar como barbarismo filosófico o que Carnap, Popper, Wittgenstein, etc., afirmam hoje em dia. É o absoluto desconhecimento do que foi feito que nos explica êsse nihilismo metafísico. Mas a verdadeira coordenação de factôres, que leva ao advento de idéias como tais, é a seguinte: na fase de domínio cesariocrata ou de decadência final do poder do empresário utilitário, por influência dêste, tôda oposição metafísica se radicaliza no nihilismo metafísico. O despojamento de validez eidética do conceito é o último estágio, porque, depois dêste, despoja-se o conceito de todo e qualquer conteúdo realístico para se dar valor apenas à experiência, que é o que apenas dá realidade a alguma coisa.

Assim, podemos comentar agora as passagens citadas por Popper: Quanto ao cuidado pela precisão dos têrmos e sua definição, sem dúvida que em nenhum outro período da humanidade foi levado mais a sério que entre os escolásticos. Quanto à pretensão dêsses positivistas de demonstrarem que a Metafísica é um sem-sentido, temos apenas a

dizer que nenhuma demonstração foi feita que tivesse qualquer fundamento. Não foram além de meras asserções. Quanto à obra de Wittgenstein, já dissemos o que nos cabia dizer, e não passa de um mero conjunto de asserções muitas vêzes contraditórias, que só podem impressionar aos que desconhecem totalmente o que já se realizou neste sentido. Quanto à chamada à autoridade de Russell é isso simplesmente ridículo, porque não significa êle nada ante os defensores da Metafísica e, ademais, na filosofia, só há uma autoridade que é a demonstração. Como poderiam demonstrar aquêles que negam fundamento (por meras asserções sem demonstração) ao que poderia corroborar a demonstração? O sem-sentido está do lado dêles, não do outro. A palavra *pêso*, na ciência, não é uma palavraôca, para êsses cavalheiros, enquanto *justiça* ou *ser* seriam palavras ôcas. Mas esquecem que pêso como *esse suum esse*, como uma substância separada, também não existe, mas é producto de uma relação, como *justiça* também não existe aqui e ali, como aqui, nem ali, existe o pêso enquanto pêso. Dizemos que as coisas tem pêso, porque observamos tais ou quais fenômenos, e dizemos que há justiça em tal acto, quando se realiza segundo o que chamamos justo. Se *justiça* ou *ser* são palavras ôcas, também o é, então, *pêso*. E nesse caso, acaba tudo ôco, inclusive os positivistas, que não conseguem sair do ôco em que se meteram.

Quanto à confusão entre contradição e absurdo, deveriam Popper e seus pares estudar Lógica, apesar de terem fama de serem lógicos, e até serem professôres catedráticos de Lógica. O facto de afirmar-se que um electrônio ocupe simultâneamente dois lugares diferentes contradiz o conceito de corpo, porque, enquanto tal, não pode êle ocupar, de tal modo, dois lugares diferentes. Sôbre a possibilidade do electrônio de proceder assim, deveriam êsses cavalheiros estudarem a Cosmologia Especulativa, e lá encontrariam as soluções justas e filosòficamente seguras, que não conhecem. Que podemos deduzir conclusões verdadeiras de premissas falsas é uma velha verdade Lógica. O que é inevitável na Lógica é: de premissas verdadeiras não se realiza uma conclusão falsa. Se se diz que todos os bárbaros são helenos, e que os atenienses são bárbaros, conclui-se que os atenienses são helenos. Neste caso, as premissas são falsas, mas a conclusão é verdadeira. Agora, de nenhum modo se pode de premissas verdadeiras tirar

uma conclusão falsa. Nem Popper e seus pares poderiam fazê-lo dentro das regras da Lógica. Ninguém considerou tais deducções tiradas de premissas falsas como provas ou demonstrações, que para êsses cavalheiros são palavras sinônimas. Se conhecessem um pouco da Lógica Maior dos escolásticos verificariam que, no exame de um silogismo, impõe-se a análise dentro das possibilidades das distinções de cada premissa. Rejeitam-se as premissas falsas mesmo quando a conclusão é verdadeira, como juízo. Esta não é rejeitável como juízo.

Se prova é sinônimo de demonstração, é evidente que *fora da lógica pura e da matemática pura nada pode ser provado*. E como o poderia ser se demonstrar exige um têrmo médio e realiza-se apenas no campo dos conceitos? Pode-se considerar cada facto, no entanto, como a conclusão de um silogismo. Mas aqui é preciso dizer-se de outro modo: tudo quanto acontece na natureza obedece a leis, a princípios, que são logicizáveis. Nesse caso, poder-se-ia traduzir um facto como um juízo, e buscar-se o têrmo médio e com êle construir a premissa maior e a menor, como traducções lógicas dos factos. Se êsses senhores conhecessem os métodos de análise do sujeito e do predicado, compreenderiam melhor que a via deductiva se realiza pela primeira análise, *via ascensus*, e a inductiva pela segunda, *via descensus*, como o demonstramos em nossos "Métodos Lógicos e Dialécticos".

O *preconceito aristotélico* de que falam tais cavalheiros consiste em orientar o estudioso na busca de uma logicização do universo, cuja meta é um ideal de saber e não permanecer no "não adianta", no "para quê?" dos nihilistas, que tão bem os simbolizam, pois estão sempre em seus lábios e em seus corações, como o percebeu Nietzsche.

O *preconceito dos positivistas* funda-se: 1) numa falsa compreensão do que seja Metafísica; 2) na influência dos filósofos modernos, ignorantes, por sua vez, dos trabalhos escolásticos.

Inegàvelmente, Descartes, e nisto os marxistas aprenderam com profundidade, foi o filósofo da burguesia industrial nascente, que, apossando-se do *kratos econômico* desejava apoderar-se do *kratos político;* pelo menos ter participação nêle. É um pouco excessivo, contudo verdadeiro, que o "Discurso do Método" é "um manifesto filosófico da burguesia", como os marxistas o definem. O racionalismo cartesiano e a concepção mecânica da vida é uma valorização do que o burguês (o empresário utilitário e econômico) considera como fundamental em sua filosofia. O idealismo, que despreze os valôres dêste mundo, cujo olhar se verte aos valôres outros que aos utilitários, é sempre desprezível à concepção utilitária. A filosofia de um Leibnitz, de um Spinoza, e posteriormente de um Hume, de um Stuart Mill, de um Kant são filosofias que prosseguem dentro do âmbito especulativo próprio à concepção do empresário utilitário. Ora, o que entendiam tais filósofos por Metafísica, e que metafísica fizeram? Miséria da metafísica, apenas miséria. O cuidado com a concreção não os dominava. A Metafísica para os escolásticos é fundada nas abstracções de terceiro grau, e êste é fundado no segundo e no primeiro, sob um rigor cuidadoso. Os conceitos metafísicos são fundados na realidade experimental, têm *fundamentum in re*.

No primeiro grau, temos as abstracções da singularidade, assim o conceito de casa, de árvore, de homem; no segundo, abstraem-se os accidentes e considera-se apenas a quantidade, como se faz na Matemática moderna, ou a qualidade, como se fazia na matemática iniciática dos pitagóricos, e temos então a Lógica e a Matemática, cujos conceitos são productos de abstracções de segundo grau; quando se abstrai ademais a matéria e todos os accidentes, para considerar-se apenas em sua máxima abstracção, atingimos aos conceitos de *causa, justiça, liberdade, lei,* etc. Êstes são productos de abstracções de terceiro grau.

Pois bem, a Metafísica fundamenta-se em tais abstracções de terceiro grau. E considera seus conceitos como tais. Mas êsses conceitos *só têm valor quando têm fundamento em coisas sôbre as quais o espírito humano realiza suas abstracções,* pois, do contrário, serão meras ficções. Dizer-se que a Metafísica de um Leibnitz, ou de filósofos menores, seja ficcional, nada há a opor. Mas dizer que e Metafísica dos escolásticos maiores é ficcional, formada de *conceitos sem-sentido,* é confissão de ignorância, e dizer palavras realmente sem-sentido.

Em "Métodos Lógicos e Dialécticos", na 3.a edição, apresentamos uma demonstração pelo método heurístico e pelo nosso dialéctico concreto, dos fundamentos da Metafísica, em resposta às velhas objecções feitas, não só por positivistas, mas por todos os inimigos da Metafísica.

Contudo, é mister sermos justos. Como tais filósofos só conheceram o metafisicismo, vicioso portanto, dos filósofos menores, e como êsse sub-producto foi considerado o supra-sumo da matéria, é natural que tivessem, fundados nessa experiência, uma verdadeira alergia à Metafísica. Realmente isso era miséria da Metafísica, era a metafísica em penúria, em andrajos, decrépita e claudicante. Mas essa metafísica do *"élan vital"* ou do *flogístico*, do *homúnculo*, do *"no princípio era a acção"*, do *"orgon"*, das ficções abstractistas, é miséria, apenas miséria. E se alguns escolásticos a realizaram foram os menores, e não aquêles que ponteiam de glória o caminho da escolástica, seus luminares, como Tomás de Aquino, São Boaventura, Scot, Suarez, e seus discípulos de valor.

O êrro que os marxistas cometem modernamente no combate à Metafísica está em englobar tôda metafísica no *metafisicismo*. Quanto a esta, cabe-lhes razão em desprezá-la. Como, porém, consideram que tôda Metafísica é idealismo, odeiam a êste, e com razão o fazem. O êrro consiste apenas (sem deixar de ser grave), em considerar Tomás de Aquino um idealista, quando era um empirista-racionalista.

Apesar de todos os pesares, como ainda veremos, há, no marxismo, possibilidades imensas para realizar um filosofar de certo modo justo. Se não o fizeram, foi em conseqüência da herança de preconceitos filosóficos, que herdaram Marx e sequazes da filosofia moderna, ignorantes dos trabalhos grandiosos dos medievais, que, por espírito genuinamente burguês, julgaram que o que é mais novo é melhor que o que é mais antigo. Note-se êste ponto, que é importante: enquanto a aristocracia valoriza o passado, o empresário utilitário valoriza o futuro. Para o primeiro, o que é mais antigo vale mais. Para o empresário utilitário de nossa tensão cultural, o que sobrevém é melhor. A última palavra é a que vale mais. No início, quando a burguesia já dispõe do poder econômico e ainda não dispõe do poder político, em sua escala de valôres ainda estão no alto os valôres éticos. É a época em que o burguês se orgulha de chamar-se *honesto*, e a honestidade é bem uma virtude. Também se fala em *honra* (palavra que hoje raramente se houve), e há gestos de honradez, que são edificantes sem dúvida. O burguês ainda não se desprendeu totalmente dos valôres aristocráticos. Êle os conserva, porque ainda tem muita fôrça e o que há de aristocrático nêles exige o respeito a tais valôres. Contudo, quando obtém o poder político, amíngua-se êsse valor, e o burguês tende normalmente ao lucro *in infinitum*, e tudo justifica o seu afã. É nessa época que se começa um trabalho de propaganda contra todos os valôres éticos da aristocracia. Inicia-se pela ridicularização do nobre, salientando-se tôdas as suas fraquezas, e pondo no ridículo as suas atitudes. A pouco e pouco, a passo de pomba, mas com supina habilidade, começa-se a pôr em dúvida o valor da ética aristocrática e também da religiosa, para valer apenas a ética burguesa. O importante é pagar suas contas: é a ética profissional. Fora disso, tudo é válido, desde que a lei taxativamente não impeça. Impõe-se, então, uma legislação complicada, porque não há mais a sancção moral para evitar os actos injustos não previstos em lei e que a mesma não lhes comina a pena correspondente. A vasta legislação é um sinal dêsse tender para a infracção do que é justo. A desvalorização da moral e dos valôres éticos alcança seu *climax* entre os cesariocratas. Aqui, o que vale, é o *bom êxito*. Êsse justifica tudo. Estamos em pleno pragmatismo, e da pior espécie. O poder não é mais um *ónus* que o homem assume para servir a sua pátria e o seu povo, é agora o ápice de uma escala de *bons êxitos*, uma carreira que se abre, que enriquece, e que transforma o medíocre de ontem na personalidade famosa de hoje e esquecida amanhã.

É a burguesia que prepara êsse advento, porque ela destruiu tudo quanto poderia manter os homens dentro de limites dignos. Agora a dignidade é duvidosa, a honra é uma palavra ôca, a honestidade é um disfarce, a "palavra de honra" é apenas uma voz sonora. O que vale é o *êxito*. Se bom, exalta; se mau, deprime. O que vence é herói; o que tomba na luta, é ridicularizado.

No período de domínio do empresário utilitário, o que sobrevém é o melhor, porque não tendo êle suas raízes pos-

tas no passado, não sendo êle um producto do passado, a valorização do futuro é a normal. Conseqüentemente, para os filósofos da burguesia, bastaria acentuar nossas raízes nos gregos e dar o salto para a sua era, que é a era da luz, a era do progresso. Desprezou-se tudo quanto os hieráticos e os aristocráticos realizaram, para acentuar, como superior, o que apenas êles realizam. Com que pomposidade valorizam o ano em que vivem. "Estamos em 1850, senhores, lembrem-se disso". Estamos vivendo um momento alto da evolução humana. E nesse momento conquistavam-se povos, escravizavam-se nações, transformadas em colônias. "Estamos em 1939 senhores, lembrem-se disso" e destroem-se em guerras sanguinolentas como jamais houve na História. "Estamos em 1962, senhores", e prepara-se uma guerra atômica, de uma destruição sem paralelo.

Se nem tudo são rosas, nem tudo são espinhos. Há progresso, sim. Mas, sempre há alguma coisa em fluxo e alguma coisa em refluxo. Há no meio de tudo isso muitas esperanças e muitas possibilidades. Entretanto, nem tudo quanto é novo é melhor que o passado, como nem tudo quanto é passado é melhor que o novo.

Se tivéssemos uma visão mais concreta da nossa cultura, e considerássemos os seus momentos como um patrimônio nosso, e nos dedicássemos ao estudo de tôdas as fases e períodos, com um espírito de análise justo e criterioso, poderíamos conservar melhor o tesouro que nos legaram nossos avós, e enriquecermos ainda mais a nossa cultura, sem permitir que os dilapidadores e os perdulários, os nihilistas da cultura, da época moderna, negassem o que temos de positivo, e sem o qual nada poderemos fazer para conduzir o nosso destino. Do contrário, permaneceremos sempre presos a um fatalismo histórico, sem dêle podermos nos libertar. Mas só o conseguiremos na proporção que formos capazes de alcançar os mais altos níveis do *acto genuìnamente humano*.

* * *

Notemos, ademais, que o nihilismo é sempre uma atitude do tipo caracterológico ético-social em suas relações com a realidade, que lhe é adversa.

O hierático, enquanto predomina, é um afirmativo do *esse*, do ser, é um *essista*.

Quando o aristocrata se apodera aos poucos do *kratos político*, certas camadas de hieráticos tomam uma atitude nihilista activa negativa contra a nova escala de valôres, que ameaça dominar, e combatem-na com energia, como um São Bernardo. Outros tomam em relação a ela uma atitude nihilista passiva, recolhendo-se à solidão para fugir da *miséria do mundo*. Não é mister mostrar a variância que há no nihilismo activo afirmativo e no negativo, nem no nihilismo passivo afirmativo e no negativo, cujos exemplos são frisantes e fáceis de serem encontrados na História.

Quando se dá a ascenção ao *kratos político* da aristocracia, esta realiza tôda a gama do nihilismo em relção aos hieráticos. Também ao ascender ao *kratos político* o empresário utilitário, realiza êste uma actividade nihilista em relação aos dois tipos anteriores e aquêles em relação a êstes. No entanto, todos são *essistas* em relação a si mesmos, e *nihilistas* em relação aos outros. A história humana é *também* o relato das variâncias alternativas dos fluxos e refluxos *nihilistas* e *essistas*, pois sempre, na sociedade, há uma luta entre vectores diferentes, sob tôda a gama em que o conhecimento humano pode tomar como objecto; no vasto campo da Ética, como no sector da Sociologia, na Psicologia Especulativa, no Direito, na compreensão da História, na Economia, na Antropologia Filosófica, etc.

Tôda tentativa de homogeneização se realiza sem querer conservar as heterogeneidades, mas pela negação do que é distinto, do que é diverso.

O ideal hierático é a construcção de uma humanidade com domínio sacerdotal.

O ideal aristocrático é o de uma humanidade dominada por nobres.

O ideal do empresário utilitário é o de uma humanidade, que admita a validez das suas concepções ético-econômicas.

O ideal do cesariocrata é o da igualização de todos como servidores do Estado omnipotente, e da obediência cega aos chefes.

Todos os obstáculos à conquista de um ideal são odiosos por serem vituperáveis. Ama-se ao que convém ao ideal, e odeia-se ao que se lhe opõe.

Se actualizamos o ódio, vemos apenas uma humanidade que odeia.

Quanto ao amor, êste apenas toma um vector, e um só objecto.

TEORIAS NATURALISTAS DA SOCIEDADE

A *teoria contractualista* da sociedade (que se funda na afirmativa de que esta surge de uma convenção e de um acôrdo entre as consciências) opõe-se à teoria segundo a qual a sociedade nada mais é que o resultado de um processo evolutivo da primeira substância, quer seja ela a matéria ou o espírito, que prossegue sua linha evolutiva, até alcançar formas superiores, em obediência a uma lei inflexível do determinismo universal.

Há, nessa tendência, diversas escolas, que se diferenciam sob vários aspectos, mas, em suas linhas gerais, tôdas defendem a *naturalidade* da sociedade, como a sua origem e não o producto de um acôrdo entre os homens, como notamos nas concepções contractualistas, como a de Rousseau.

A escola naturalista considera a sociedade um organismo vivo. Desde Aristóteles que muitos autores notaram as analogias que havia entre a sociedade humana e um ser vivo. Entre êles, podemos salientar Pascal, Vico, Condorcet, etc. Também Kant considerou a sociedade humana como um grande organismo, e seguiram essa orientação os *hegelianos*, e também o *positivismo francês*, de Comte e o *evolucionismo* de Spencer.

Com Savigny, afirma-se o sentido panteísta socialista alemão, que é a tese fundamental da *escola histórica*, como foi cognominada. Para esta, há uma fôrça latente e fatal que governa o mundo e o impele pelo caminho do progresso universal. Esta posição se opõe à contractualista francesa, que afirma a presença e a actuação da vontade humana na direcção da História, para afirmar o contrário, pois aquela é apenas o producto de uma evolução natural.

Hegel atribuiu ao Estado a mesma lei, pois êste nada mais é que a Idéia universal, no *fieri* (*Werden*), no devir,

que se realiza, sucessivamente, nos diversos Estados orientais, gregos e latinos, até alcançar a consciência de si mesmo no Estado germânico, que representará o *Espírito*, no ápice da evolução humana.

Estabelece Comte três fases: *a teológica ou fictícia; a metafísica ou abstractiva e a científica ou positiva*, pelas quais passa todo o nosso conhecimento. É a sua famosa *lei dos três estados*. Na primeira, todos os problemas são solucionados, recorrendo-se às fôrças sobrenaturais; na segunda, por abstracções metafísicas, e, finalmente, busca-se nas ciências positivas a solução dos problemas humanos. Comte desprezou a Religião e a Metafísica e aconselhou apenas a aplicação científica pela observação dos factos sociais, pela sua classificação, pelo seu relacionamento e, finalmente, pela inducção, buscar alcançar as leis que êles obedecem.

Sua concepção da Sociologia era, portanto, biológica, como esta era, por sua vez, uma realização do físico-químico.

Também, para êle, a sociedade é um *organismo*. E, nela, notava a presença das mesmas leis biológicas:

1) as partes constituintes são heterogêneas, mas solidárias, pois sua actividade se orienta para a conservação do conjunto;

2) a divisão das funções especiais é semelhante à do ser biológico;

3) a presença nessas funções da espontaneidade, da necessidade e da imanência; e finalmente,

4) a subordinação de tôdas as partes a um poder central e superior.

Aceitava, quanto à origem da sociedade, a tese evolucionista.

Spencer, por sua vez, negava validez à lei dos três estados, mas aceitava a evolução da sociedade. Para êle, êste é um organismo sujeito à lei da evolução. Contudo, essa lei não é o Espírito de Hegel, mas a *matéria*, que apresenta três fases evolutivas: a inorgânica, a orgânica e a superorgânica ou social. Contudo, não há solução de continuidade

entre a evolução orgânica e a superorgânica, pois esta surge irresistìvelmente, embora gradativamente, da primeira.

As primeiras manifestações superorgânicas são observadas por Spencer na acção dos animais no cuidado da prole e na construcção dos seus ninhos, etc.

Mas é precisamente na associação dos indivíduos para a consecução de um fim comum, que encontra êle a manifestação mais segura dessa lei evolutiva. Esta apresenta graus evolutivos superiores e inferiores. Os primeiros, podemos observar nas abelhas, nas térmitas, em certos rebanhos de animais com um grau de complexidade muito elevado.

No ser humano, a marcha para a sociedade é instintiva.

Na preocupação organicista e evolucionista da sociedade, os defensores de tais teorias buscaram *analogias* com a Fisiologia e Biologia, empregando, assim, a terminologia dessas ciências na descrição dos factos sociais, tais como sistema ganglionar da sociedade, elementos histológicos da sociedade, sistema nervoso social, metabolismo social, etc., do mesmo modo que os mecanicistas empregam os têrmos da mecânica: dinâmica social, mecanismo social, aparelho social, etc.

Reuniram os defensores de tais idéias uma série de *provas*, fundadas em argumentos com base nas analogias.

Pode-se dizer que a concepção organicista da sociedade foi uma reacção à concepção contractualista. É fácil compreender. É da cosmovisão do empresário utilitário considerar a sociedade dentro da sua visão filosófica, e esta inclui, como possibilidades teóricas, a visão contractualista e a organicista. Sabemos que é fundamental do homem de negócios a liberdade de exercício e de aplicação de seus métodos, sem os quais a sua actividade é coarctada. Considerar a sociedade como uma organização religiosa é criar embaraços à sua acção. É mister demonstrar que *tudo decorre da natureza humana e esta obedece as leis da sua própria natureza*. Se tomarmos a Revolução Francesa como um símbolo do período de domínio do empresário utilitário, notamos como defendiam ardentemente os princípios contractualistas e sabemos, ademais, que a teoria evolucionista ofendia as teses mais caras, porque dava à burguesia do-

minadora um papel apenas histórico e temporário. A concepção evolucionista já representa uma *defecção dos verdadeiros interêsses do empresário,* e indica um *risco histórico importante.* A solução só pode ser a de afirmar um *final evolucionista;* ou seja, que o empresário utilitário e sua concepção do mundo representam não só o ápice, mas o fecho da evolução. Foi o que pretendeu Comte com a sua lei dos três estados, conscientemente ou não, mas como decorrência lógica das premissas estabelecidas pela concepção do empresário utilitário.

Já analisamos em outros trabalhos nossos os aspectos deficientes do positivismo, que dando validez apenas ao experimentável, quer resolver negativamente; ou seja, negar valor ao que não é mais experimentável, como a nossa origem, etc. Por sua vez, os evolucionistas realizam um êrro de inducção, pois concluem pela visão unilateral e exclusivista dos factos, pela interpretação eqüívoca que dos mesmos fazem e levam, ademais, suas conclusões a um âmbito maior do que realmente têm.

Seus defeitos estão, pois, no considerar que os factos humanos são apenas orgânicos, esquecendo a função do acto humano e a presença da cognição, da vontade e da liberdade na orientação dos mesmos. Põe de lado a vontade humana para afirmar apenas as fôrças cegas da natureza, negando a vontade livre que coopera com a natureza. Concretamente, o homem é o ser biológico, mas também o psicológico, o ético, etc. Por outro lado, consideram o que era apenas *analógico* como *idêntico,* porque o funcionar social não é senão análogo ao funcionar biológico. Conseqüentemente, as ilações finais são falsas.

Não se quer negar o que há de positividade em tais teorias. Mas pecam elas por abstractismo, salientando um dos factôres sociais, e negando a cooperação dos outros, sem os quais a visão social será unilateral e falsa.

Essas doutrinas influem na mentalidade cesariocrata, que delas extrai a doutrina da negação absoluta do direito individual e da submissão total do indivíduo ao Estado. O cesariocrata explora sempre em tôdas as doutrinas o aspecto que negue a liberdade humana ou pelo menos a submissão desta à *vontade* do Estado. Daí pode êle alcançar até o totalitarismo igualitário, porque a família, as classes

e as corporações são elementos diferenciantes e por possuírem interêsses próprios, contrários ao interêsse geral em muitos aspectos, são considerados, por isso, como elementos *perturbadores* do interêsse colectivo.

A concepção evolucionista gera a tese da *luta pela existência,* que é evidente biològicamente e, conseqüentemente, favorece a teoria da *luta de classes,* como favorece a concepção da *concorrência* do empresário utilitário. Por outro lado, predispõe a justificação do *liberalismo econômico,* tão caro sempre ao empresário utilitário, porque considera essa fase, um estágio supremo da evolução e que, por sua vez, gera o *socialismo igualitário,* que é uma ideologia cesaresca. E essa luta, que, no período que vivemos, é tão intensa, absorve a atenção de muitos, levando-os ao parcialismo inevitável dessa visão abstractista, porque se funda numa realidade social, num dos factôres da sociedade, mas virtualiza outros, sem os quais não pode haver uma *visão concreta* da sociedade.

A concepção social da sociedade para a filosofia cristã admite que a sociedade é fundamental da natureza humana, uma instituição natural e corresponde à emergência humana. Contudo, a sociedade civil não decorre diretamente dessa natureza, mas indiretamente, porque, nesta, os *factos* passam a actuar nas novas relações entre os membros da sociedade. Dêste modo, parte da organização social decorre directamente da natureza e parte decorre do exercício da vontade humana. Ademais, as sedimentações formadas actuam na heterogeneização das relações humanas.

Quanto à origem da sociedade, a concepção contractualista afirma que é ela o producto livre da vontade humana; a naturalista, que é uma decorrência da natureza humana ou de um poder superior inteligente, como *Espírito* (Hegel) ou a *matéria* (como Spencer). A concepção cristã afirma que é a obra de um espírito superior, que forma o homem com destino natural à sociedade, sem prescindir o papel da vontade humana.

Como o homem é uma criatura, a origem final e remota se encontra na divindade criadora. A concepção cristã é, pois, uma concepção genèricamente hierática, e especìficamente teocrática, que considera o papel e a importância

que o homem, com a sua vontade, exerce sôbre a História e o seu próprio destino.

Esta concepção, portanto, reúne as positividades naturalistas e as contratualistas, e *religa* o homem ao Ser Supremo. Volveremos, em "Análise de Temas Sociais", ao exame desta concepção pelo papel e pela significação que ela tem na história do ocidente e pelas características que a tornam única no desenrolar do pensamento humano.

* * *

A justificação, pelos factos históricos, de uma concepção concreta da História, será feita através dos volumes de "Análise de Temas Sociais".

ANTES DA CATÁSTROFE

Sente o homem moderno, quando toma consciência da situação actual, que estamos, como em outras oportunidades da História, vivendo um momento de decadência de tôda uma cultura, ou, pelo menos, em que um poder decadentista, que arrasta consigo todo um aparelhamento de factôres dissolventes e corruptivos, actua plenamente. Contudo, ao lado do que desce, do que claudica, do que cai, sentimos, também, que algo se ergue, que há estructuras novas que se formam, esperanças que renascem, e realizações que afirmam uma positividade.

À ansia destructiva e desintegradora de grandes fôrças corruptivas, que actuam na estructura do nosso ciclo cultural, cujo símbolo maior é a desintegração atômica, — fruto da grande capacidade analítica do homem ocidental, que impele as consciências a um desejo, não só de atomização, como de desintegração das unidades actuais, que só a fôrça coactiva da lei e do Estado conseguem manter unidas, — corresponde um desejo mais profundo de unidade, de união do disperso, de congregação de esforços, de conservação do que é do patrimônio da Humanidade, de concreção dos valôres mais altos.

Há, assim, em todo o desenvolvimento da sociedade humana hodierna, duas tendências paralelas, que disputam entre si o domínio do destino humano: a tendência corruptiva e a tendência generativa, que sempre actuam juntas, como disposições prévias do que tende a morrer e do que tende a nascer.

É verdade que sempre, em todos os instantes humanos, essa luta entre os dois vectores, que tomam as potências integradoras e as desintegradoras, se instala. Mas o que nelas se nota de distinto é o grau de intensidade que assumem, e que dão a fisionomia dos diversos momentos humanos.

Há, assim, sempre, um mundo que morre e um mundo que nasce. Mas a morte nunca é total, jamais o aniquilamento é absoluto, porque permanecem na esquemática humana os resquícios das idades passadas.

Em face da realidade que hoje vivemos, depois do exame que somos capazes de fazer das diversas fases dos períodos históricos, sentimos que a cultura, à qual pertencemos, vive um instante de suma gravidade. As fôrças corruptivas e contrárias actuam com uma desenvoltura que amedronta aos mais tímidos, e que prenunciam o fecho dramático de um ciclo cultural, com a promessa de um amanhã que causa calafrios.

E embora pareça incrível, é entre nós, brasileiros, que se vive com mais intensidade o último acto. Quando passamos nossos olhos pelos povos europeus livres, sacrificados tão terrìvelmente pelo último conflito, constatamos erguerem-se de suas ruínas e reconstruírem a sua vida, ascenderem a níveis mais elevados que os anteriores; e se nós atentarmos ao que hoje acontece em nossa pátria, sentimos a ameaça de um deserto que avança, avassala e domina.

Se volvemos ao passado seiscentista brasileiro, pasma-nos a cultura que alcançamos em Minas Gerais, pontilhada de nomes que jamais sairão de nossa História, como um Aleijadinho, um Lôbo de Mesquita, comparando-se e superando, até, os mais altos realizadores europeus da sua época. Não somos um povo de incompetentes e de incapazes, pois podemos apontar nome de personalidades, que se tivessem nascido em outros países de maior projecção, teriam iluminado a História humana com clarões eternos. Também somos aptos a criar luminares. Mas luminares não são os fogos-fátuos da falsa intelectualidade brasileira, os impotentes e estéreis, que se julgam o vértice de nossa cultura e de nossa gente. Êstes não acreditam em nós, não acreditam no Brasil, não acreditam em suas possibilidades, nem admitem que tenhamos um papel superior a realizar no destino dos povos. Julgam-nos apenas capazes de subserviência aos interêsses estranhos, de estremecermos aos simples arreganhos dos outros, de repetirmos o que outros fizeram, de copiar mal o que outros realizaram. Sem tomarmos consciência de nossas possibilidades, não podere-

mos fazer nada, e os que tomaram consciência de suas possibilidades, e empreenderam fazer alguma coisa, fizeram. Tivemos um Mauá, um Barão de Rio Branco, um Rui, um Chagas, um Osvaldo Cruz e muitos outros que não citamos para não nos alongarmos, sem desmerecimento dos não citados. Tais homens honrariam qualquer pátria e ombreiam-se com os maiores de todo o mundo.

É mister que tomemos consciência de nosso papel na História que hoje vivemos. O Brasil não é apenas um povo que se forma, é uma vigorosa afirmação que se inicia.

Ante a decadência que avassala o mundo, ante o exame que podemos fazer da História, podemos sentir e compreender que se os ciclos culturais seguem uma pendente, que os lançará na estagnação dos pântanos, há sempre uma possibilidade de vencer a decadência. É o que mostramos e demonstramos nas obras que constituem esta coleção, e que, oportunamente, explanaremos.

Somos um povo formado de povos de todos os quadrantes da terra. Mas, aqui, todos, paulatinamente, despojam-se da sua esquemática e muito das aderências desagradáveis, que impedem que surjam como nações novas, dando algo novo ao mundo. Não temos uma História pesando sôbre nossos ombros, nem compromissos que tenham de uma vez por tôdas jogado o nosso destino. Temos as mãos livres para agir, e o caminho da História não nos oferece embaraços. Nosso povo ama a paz e a mantém. Nós compreendemos os direitos alheios e os respeitamos. A bondade é a nossa condição, e somos sempre capazes de sentir simpatia e viver os estados de alma de nossos semelhantes. Somos um povo genuìnamente cristão. Nossa história não está semeada de brutalidades sangrentas. Não temos do que nos envergonhar. Ao contrário, demos nossos passos, sem pilharmos quem quer que seja. Jamais as nossas conquistas, em todos os sectores, foram realizadas à custa do sangue, da vida ou dos bens alheios.

Temos uma capacidade de assimilação que nenhum outro povo revela. E podemos perfeitamente compreender que temos todos os elementos necessários para sermos os herdeiros do patrimônio universal.

Podemos perfeitamente trazer para nós tôdas as positividades construídas, e dar-lhes aqui uma nova ordem. Não precisamos do decadentismo dos outros povos, nem do seu espírito de decadência, nem de suas idéias de decadência. Temos o hieratismo necessário para conservarmos o que de mais alto realizaram os hieráticos; temos o aristocratismo necessário para conservar o que de melhor realizaram os aristocratas de todos os quadrantes da História; somos suficientemente empreendedores para, no campo da Economia, atingirmos o que outros atingiram. Não temos necessidade de herdar ideologias de decadência, atitudes de decadência, sensibilidade de decadentes.

Não precisamos dos desvalores que infelicitaram outras pátrias. Precisamos, sim, e podemos reter em nós, o que as engrandeceram.

É o Brasil, sem dúvida, pelas suas condições históricas, étnicas, geográficas, e ecológicas, o país que tem maiores possibilidades para o amanhã.

Podemos, com nossas mãos e com nosso espírito, construir algo que possa dar à humanidade uma nova esperança. Quer queiram quer não, o novo ciclo cultural que se aproxima será um ciclo ecumênico. A cultura ocidental penetrou em todo o mundo, até naquele que se julga seu adversário. Não há mais lugar para culturas regionais. O novo ciclo será universalizante e o primeiro, que realmente, poderá concretizar a universalização tão desejada em tôdas as eras da Humanidade.

E êsse novo ciclo só aqui poderá tomar sua nova feição, porque é aqui onde se encontram tôdas as condições favoráveis. Não é de admirar que os homens mais responsáveis, mais cultos e mais inteligentes do mundo, sintam que o Brasil terá um papel imenso no amanhã. Não é também mister olhos de lince para verem-se tais possibilidades. Se temos míopes intelectuais, que continuam apenas esperando pelos acenos da Europa, também temos um número suficiente daqueles que sentem podermos criar, igualmente, e que estão dispostos ao acto de criação.

Se dos outros só poderão provir a destruição, a morte, o suicídio colectivo, daqui poderá sair a luz que une e congrega.

Nós podemos trazer ao mundo não só uma nova esperança, mas uma nova realidade, tão anelada sempre.

Tenhamos coragem de realizar a nossa afirmação pelo bem da humanidade, porque só a nós resta essa possibilidade. Mas, antes de tudo, tomemos conciência do papel que sejamos capazes de representar.

Nos volumes que se seguem, analisaremos todos os pontos fundamentais, que nos ofereçam os elementos, para, no volume final, "O Problema Social", podermos indicar o caminho a ser seguido, o único que certamente nos resta, antes da catástrofe que nos ameaça.